

UNIVERSIDADE DE LISBOA

FACULDADE DE LETRAS



**Paixões (des)Construtivas**  
**(estudo acerca das bases filosóficas por detrás da crítica ao Estado no**  
**pensamento anarquista de Bakúnine)**

Rui Filipe

Tese orientada pelo Prof. Doutor José Barata-Moura, especialmente  
elaborada para a obtenção do grau de Mestre em Filosofia

2017



## **Resumo:**

Esta dissertação propõe analisar as bases filosóficas por detrás da crítica anarquista ao Estado feita pelo socialista revolucionário Mikhail Bakúnine.

Dentro deste âmbito, a tese que servirá como o filão subterrâneo de todo este processo será, portanto, que tal crítica encontra as suas condições de possibilidade não só no enquadramento social do século onde Bakúnine escrevia, como também nas grandes correntes de pensamento que habitavam essa era. Nesse sentido, a visão do Estado surge como tendo uma sofisticação poucas vezes associada ao anarquismo. Este objectivo será concretizável, discernindo assim os elementos inerentes ao aparato conceptual usado por Bakúnine, com recurso aos seguintes pontos agora discriminados.

Um primeiro momento será dedicado à compreensão da autoridade enquanto o elemento fundamental por detrás da organização social estatal. Para chegar ao seu cerne enquanto um fenómeno comunitário será preciso compreender tanto a leitura da alienação feita por Bakúnine, como o horizonte ontológico onde ele coloca esta. Por esta razão, este também será o local onde se explora o diálogo que Bakúnine estabelece com Feuerbach e com o positivismo de Auguste Comte.

Num segundo ponto, a categoria de negação concentrará a nossa atenção pois esta é vista como a chave que nos permite compreender a revolução detentora do potencial de transformação da sociedade. Dado o tema, também será alvo da dissertação abordar a relação que Bakúnine tinha com um dos seus mestres na filosofia, Hegel.

Como terceira, e última, secção deste estudo, teremos uma análise daquela sociedade que é projectada como alternativa ao Estado. Para este desígnio se concretizar, não só será necessário analisar a compreensão do federalismo por parte de Bakúnine, como é também preciso olhar para o papel que a classe operária terá no estabelecimento deste. Mais uma vez, dada a proximidade das problemáticas, será preciso referir outro dos interlocutores de Bakúnine, neste caso Proudhon.

**Abstract:**

This dissertation intends to analyze the philosophical basis behind the anarchist critic of the State made by the revolutionary socialist Mikhail Bakunin.

In this scope, the thesis that will serve as the underground vein of all this process will be, therefore, that such critic not only finds its conditions of possibility in the social background where Bakunin wrote, but also in the great schools of thought that lived in that era. In this sense, the comprehension of the State appears with a complexity that is usually not associated with Anarchism. This objective will be made possible, thus discerning the elements of the conceptual apparatus used by Bakunin, by stopping in the following points.

A first moment will be dedicated to the comprehension of authority as a fundamental element behind a society organized as a State. To arrive at its center as a community phenomenon, it will be necessary to comprehend not only the view of alienation made by Bakunin, but also the ontological horizon where he puts it. For this reason, this will also be the place where the dialogue that is made by Bakunin with Feuerbach and with the positivism of Auguste Comte will be explored.

Arriving at a second point, the category of negation will concentrate our attention because it is seen as the key that allows us to understand the revolution that is really capable of transforming society. Given this, it will also be a topic of this dissertation the relation that Bakunin had with one of his philosophical masters, Hegel.

As a third, and last, section of this study, we will have an analysis of that society that is envisioned as an alternative to the State. To make this intent possible it will be necessary to analyze the reading of federalism made by Bakunin and, according to his thought, the role that the working class would have in establishing this mode of social organization. Once again, due to the proximities of these themes, it will be necessary to approach another one of Bakunin's interlocutors, in this case, Proudhon.

Tags: Bakúnine; Estado; Autoridade; Alienação; Negação; Anarquismo; Federalismo

## **Agradecimentos**

Antes de serem começadas as leituras, gostaria, em geral, de mostrar a minha gratidão a todos aqueles que, consciente ou inconscientemente, me ajudaram no desenvolvimento desta tese. Fosse por genuíno interesse, ou pelo mais natural cepticismo face aos temas nesta desenvolvidos, as conversas por eles começadas levaram a uma insubstituível aclaração e complexificação da análise dos conteúdos expostos. Penso que, ao lerem isto, estas pessoas sabem bem quem são.

Em segundo lugar, seria incapaz de prosseguir sem agradecer, especificamente, ao meu orientador, o Professor José Barata-Moura. Com o seu gabinete sempre aberto a qualquer questão e igualmente com a sua sempre presente prontidão em ler as várias peles de cobra que este trabalho foi deixando para trás, ele foi, sem dúvida, uma das condições de possibilidade materiais concretas do que se seguirá.

Também, sem querer cair em certas tonalidades nepotistas, terei de agradecer invariavelmente a outra destas condições, o meu pai. Com o seu carácter intransigente, a roçar o tirânico, quanto à correcção ortográfica e gramatical, é por sua causa que se pode dizer que esta dissertação tem alguma dignidade nesses âmbitos.

Infelizmente, no decorrer de mais de um ano de retiro monástico em bibliotecas, o esquecimento deixa de ser um conceito abstracto para se tornar numa entidade presente com traços bem definidos. Portanto, caso me tenha, por lapso, esquecido de alguém em particular, lanço um agradecimento geral (talvez insatisfatório) a todos aqueles que, não tendo sido referidos acima, também estiveram de algum modo ligados à elaboração desta investigação.



# Índice

<b>Nota Prévia.....</b>	<b>pág.5</b>
<b>Introdução.....</b>	<b>pág.7</b>
 <b>1. Alienação e Estado</b>	
1.1 Um Problema de autoridade.....	pág.13
1.2 Quais Autoridades?.....	pág.19
1.3 Estados de Natureza – Uma visão do Materialismo.....	pág.35
1.4 Um mundo de cabeça para baixo – uma leitura do idealismo.....	pág.43
1.5 Um caminho de reconciliação.....	pág.54
 <b>2. A Força da Negação</b>	
2.1 Bakúnine – discípulo de Hegel.....	pág.57
2.2 O Papel Movimentador da Negação.....	pág.62
2.3 Dialéctica Negativa.....	pág.77
 <b>3. O estado do Futuro</b>	
3.1 Produtores de Liberdade.....	pág.93
3.2 A Importância do Federalismo – o espectro de Proudhon.....	pág.103
3.3 Socialismo Libertário.....	pág.115
 Conclusão.....	 pág.125
 Bibliografia.....	 pág.129





## **Nota Prévia**

Procurou-se, ao longo de toda esta dissertação, referenciar as obras em causa nas suas línguas originais usando por base edições tidas como referência quanto aos autores em causa. Contudo, dadas as limitações do autor desta dissertação na frente linguística, a natureza da obra que foi alvo de estudo, e de algumas dificuldades na obtenção de certos materiais de investigação, tal nem sempre foi concretizado com o máximo sucesso.

Para colmatar esta situação, sempre que uma obra é citada não no seu original, mas sim numa tradução, procurou ter-se em conta edições nas quais o cuidado com o texto original é evidente, discriminando-se sempre a editora e a pessoa, ou pessoas, por detrás das traduções. Este foi o caso em todas as obras originalmente russas abordadas ao longo deste estudo.

Em segundo lugar, sempre que não foi possível obter aquela que seria a edição preferencial para determinado texto, procurou comparar-se as várias versões deste que se conseguiram obter de modo a referenciar passagens que se mostram consistentes em todas estas. Além de tal, sempre que uma destas edições é referida, encontra-se discriminada a fonte de modo a que seja possível a um possível leitor verificar por si as bases textuais da dissertação.

Acabamos assim desejando uma leitura frutífera tendo, no entanto, em mente que, mesmo estando empunhados de um mapa para uma viagem futura, tal não muda a natureza acidentada dos caminhos que irão ser trilhados.



## Introdução

É um início insuspeito estabelecer o âmbito da matéria a ser elaborada em qualquer estudo. Um cuidado deste género não só esclarece antecipadamente aquele que vai ser o “programa das festas” como prepara igualmente qualquer leitor para os esforços a serem tidos face à topografia da geografia antecipada. Se, dentro desta abertura, o tema a ser tratado é um dos fios do chamado pensamento anarquista, então ainda será necessário um zelo acrescido.

Esta observação é feita porque, na maioria das mentes, esta corrente aparece como tendo já uma figura estereotipada bem delineada. Seja personificado no clássico homem barbado com gosto por destruição, ou no mais contemporâneo defensor do caos com um estranho gosto no que toca a penteados, o anarquista toma muitas vezes estes *topoi*. Face a este estado da arte, qualquer um que queira discorrer sobre esta corrente, não só terá de entrar no normal estabelecimento dos horizontes que pretende abordar, como terá igualmente de combater todos os outros que, antes do início da corrida, põem em causa a possibilidade de esta chegar ao seu desfecho.

Estas notas iniciais ganham a sua especial pertinência quando o anarquismo aparece diante nós como muito mais do que uma corrente apenas política. Não negando de nenhuma forma este vector essencial à sua ilustração, é preciso, no entanto, admitir que este só vive porque tem como raízes uma mundividência própria. O anarquismo, na sua forma mais madura, enquanto um fenómeno digno de menção, deve ser compreendido como tendo uma forte base social e histórica que o enquadra.

Ele aparece como uma tomada de consciência e um desejo de mudança face a um conjunto de condições que povoavam a vida de um largo grupo de homens. Por outro lado, se é preciso compreender o seu enquadramento, também é necessário ler com atenção os pontos fundamentais que nele são sublinhados e que o sustentam enquanto corrente.

Por outro lado, quando falamos de anarquismo, para além dos problemas suscitados pelo tema em si, também surge um outro – o tema que muitas vezes surge como o ponto central da sua crítica, o Estado.

Tratar de qualquer questão à volta do Estado não é simples. Quase como um parente que já nos acompanha há muito, este ganhou uma tal familiaridade que é difícil imaginar como seria uma vida sem ele. Um fenómeno destes chega a um tal ponto que

esta entidade começa lentamente a tomar a figura de uma necessidade ontológica. Da mesma forma que precisa do oxigénio, o homem precisa do Estado para viver.

Por norma, ao ser silhuetado nestes contornos, o Estado surge como o local no qual assenta o potencial de resolução de muitos problemas da nossa vida. Seja para decidir aquilo que é um valor de salário mínimo, ou, ainda mais geral, para decidir os estatutos que regem aquilo que é justo ou não no nosso dia-a-dia, cabe sempre a ele o parecer final. Ele é a instância última sobre o qual assenta a organização, e a manutenção, de um modo de vida conjunto. Ele é, com as suas instituições e funcionários, a personificação da esfera pública. Neste sentido, é normal que o Estado apareça como tendo à sua volta aquela aura já falada. Não só estamos tão habituados a ele como se ele fosse um parente, como igualmente este parente parece ser benévolo. É com a sua ajuda dele que o meu próximo não faz a mim aquilo que não quero que me façam e vice-versa.

Portanto, neste patamar percorrido, muitas vezes a crítica ao Estado ganha as mais variadas rotulações capciosas. Se alguém procura a sua diminuição ou destruição, muitas vezes isso é visto como uma louvação dos interesses privados que estão diante dele. Se alguém procura colocar o Estado em segundo plano, é certamente para meter no primeiro aquilo que são os interesses de uma vida privada. Mas, ao fazer isto, continuamente temos como que uma voz dentro de nós que é incapaz de se silenciar. Esta diz-nos que, afinal de contas, o privado é já inerente a essa divisão que o põe diante do público. Portanto, se criticamos o Estado neste horizonte, apenas podemos desejar que ele seja mínimo, mas nunca não existente, pois em tal caso desaparecia a causa que dá aos interesses particulares essa natureza privada. Assim, se procuramos uma alternativa ao Estado, tudo nos leva a pensar que se deverá procurar um caminho distinto que não caia nessa habitual divisão.

É neste horizonte que a questão do Estado deverá ganhar uma nova vida. Ela, na realidade, coloca em causa aquilo que é um modo de viver comunitário tentado chegar às bases do seu porquê. Entrar nela é compreender quais as contingências que dão azo às necessidades internas movimentadoras dessa vida colectiva. Entra aqui em jogo a grande procura da razão por detrás deste Estado e se se poderá transformar esta realidade. Parece ser este o solo no qual a radicalidade de uma compreensão, e uma crítica, podem ser semeadas.

E, se estamos em campos de uma procura que se quer vingar pela radicalidade, e se o anarquismo nos vai demorar durante um considerável tempo, talvez seja este o

momento propício para avançar com a figura de Bakúnine. Radical na sua importância no que toca a definir o movimento anarquista, e na sua forma de agir durante a sua vida, podemos afirmar com bastante certeza que encontramos neste homem um dos marcos intransponíveis do anarquismo. É claro que este autor, face a outros nomes de grande renome dos movimentos revolucionários do séc. XIX, tem uma obra que, na falta de melhores expressões, pode ser considerada lacunar. Muitos dos seus fios condutores são deixados ao abandono e alguns momentos da sua escrita roçam a simples contradição lógica que normalmente põe em causa a arquitectura interna de uma obra que se quer bem arrumada.

Um fenómeno deste género pode ser facilmente explicado olhando para uma vida que se caracterizou pelas suas *nuances* vulcânicas. Olhando-se para o revolucionário de Dresden que muito impressionou (talvez tanto positiva como negativamente) Wagner, ou para o incansável homem que fez frente a Marx na primeira internacional, continuamente vemos um mesmo conjunto de traços ilustrando uma personalidade singular<sup>1</sup>. Na realidade, vemos em Bakúnine um ser carente de acção revolucionária.

Ganhando quase um poder místico na sua mente, que, no entanto, como iremos ver, pode estar relacionada com um efectivo desejo de análise da realidade, esta acção parece ser sempre o objectivo principal da sua vida. Face a esta última, a teoria ganha sempre um papel secundário de algo útil, mas que, no entanto, não é o essencial num projecto de acção sobre o mundo.

De qualquer modo, por este motivo, é fácil compreender como lacunares os textos de um autor que não via na obra escrita, e na doutrina, o principal a ser alcançado. Estes são sempre produto de circunstância ou têm apenas um papel de auto-clarificação por parte do autor (sendo muitos deles obras póstumas); nunca obras com o intuito de criarem uma escola baseada num sistema.

Contudo, para além de podermos compreender, justamente, este fenómeno como sendo decorrente de um autor explosivo e impulsivo, há algo mais que nos deve parar ao ler a sua obra. Ao tomarmos contacto com ela, mesmo tendo todos estes problemas (alguns, com certeza, com o seu quê de intransponível), lentamente, como que de modo

---

<sup>1</sup> Para uma boa descrição da personalidade e do percurso de vida de Bakúnine apresenta-se como sugestão a conhecida obra de Woodcock – cf. WOODCOCK, *Anarchism*, Aylesbury, Penguin Books, 1970, pp.134-170

quase inconsciente ao início, percebemos um genuíno interesse por compreender aquilo que era um estado de coisas da actualidade, cruzado com agudas intuições quanto a ela.

Para além disso também somos confrontados com um pensamento que encontra as suas raízes naquilo que eram as grandes correntes do seu tempo. Bakúnine não aparece como um simples “amador”, em vez disso, mesmo que por vezes o seja de modo heterodoxo, ele surge como um homem capaz de compreender as profundas exigências que, se no passado eram postas por uma filosofia especulativa face ao real, agora eram postas por um pensamento que se queria unido à prática.

Tomando uma senda por vezes a roçar o ecletismo, ao longo da sua vida ele, ao mesmo tempo que não esqueceu muitas das lições de uma juventude filosoficamente disciplinada, também procurou sempre inserir no seu pensamento muitas das descobertas e dos conhecimentos que começavam a ganhar cada vez mais destaque na era por ele vivida. Um esforço deste género, como se irá mostrar no decorrer desta tese, levou este autor a estabelecer um diálogo com as mais variadas escolas que ilustravam o seu meio intelectual. E com base neste último que poderemos encontrar, entre outras coisas, um jovem hegeliano que, ao envelhecer, se interessa pelas conquistas de um positivismo que olhava atentamente para a ciência. Resumindo, seria injusto afirmar que em Bakúnine não se encontram muitos dos interesses filosoficamente relevantes que povoavam o seu tempo.

Contudo, preocupar-nos apenas com aquilo que é um pensamento teórico na sua teoridade, como já ficou mais ou menos assente atrás, seria não fazer justiça a Bakúnine. Clarificando, Bakúnine foi igualmente um daqueles homens que compreendeu que não é possível resolver muitos dos problemas do mundo apenas com uma reconciliação teórica. Para superar muitos dos problemas que se põem à humanidade, tanto de um ponto de vista teórico, como social, é preciso mudar de modo prático o meio onde eles são colocados.

Devido a este enquadramento teórico e prático, perguntar pelos vectores principais do pensamento de Bakúnine é igualmente entrar nas minudências de um mundo que cada vez mais tentava transportar para a vida de todos os homens aquilo que até então tinha sido apenas um exercício filosófico. E assim, compreender igualmente o anarquismo, no qual este autor é uma figura central, passará pelo mesmo. Tendo isto em mente, podemos começar a estabelecer aquilo que serão os marcos orientadores da nossa caminhada.

Dado o que foi dito, mais uma vez, é um começo em tudo insuspeito colocar a crítica ao Estado como o tema principal. Todavia, para se concretizar uma verdadeira análise desta questão não nos basta olhar para os argumentos crus nela utilizados. Um verdadeiro estudo tem antes de tudo de se demorar nos horizontes ontológicos utilizados neste processo. Só assim compreendemos as exigências e a legitimidade do que é dito. Analisar aquilo que é o papel do conhecimento, da acção, e o questionamento da realidade em geral, seria impossível sem este primeiro passo.

Por sua vez, também será neste campo de batalha que se deverá perguntar por todas as inspirações e inclinações nas quais Bakúnine nutriu o seu pensamento. Perceber a pertinência de cada uma destas correntes no fluxo das suas meditações é igualmente compreender a forma como este cumpria o objectivo daquilo que ele pensava ser a missão da sua era. Assim, para além da análise aos temas propostos, também será muito provável haver momentos de diálogo com os autores que o inspiraram. Deste modo, compreendemos duas coisas – por que é que Bakúnine faz recurso à obra destes; e como é que ele, mesmo ao fazer tal, tenta, no entanto, dar um tratamento propriamente seu a cada um desses elementos.

Dando os últimos retoques a esta introdução, ao ter-se pintado o pano de fundo no qual vai decorrer toda esta dissertação, talvez seja o momento para sedimentar todas estas considerações num conjunto de perguntas que, se não forem respondidas, podem ser, no entanto, utilizadas como bússolas em toda a nossa investigação. O maior ou menor sucesso na sua resposta, em suma, pode servir como a melhor medida para desvelar se bons ventos nos auxiliaram no nosso rumar.

Assim, sem mais demoras, a partir do que foi recorrido até aqui, podemos colocar esta primeira pergunta – *Dado que o Estado é um fenómeno existente, que povoa a vida de muitos, quais são, em última instância, o solo, e os fundamentos dele?* Ou seja, devemos perguntar pela ontologia precisada na sua análise ao Estado.

Se esta questão for respondida com algum sucesso, então, muito facilmente, poderemos colocar uma nova que, no nosso entender, será de igual pertinência – *Dado o enquadramento do Estado, haverá algum processo que poderá levar-nos à sua destruição?*

Por fim, se formos bem sucedidos na resposta a estas perguntas, podemos ainda colocar uma última – *Quais são as condições necessárias (se for o caso), para que seja possível uma emancipação relativamente ao Estado?*

De forma mais ou menos implícita, estas serão as perguntas que, correspondentemente, irão animar os capítulos desta tese. A nosso entender, elas devem estar no solo da nossa inquirição, sendo todas as outras questões colocadas decorrências dela.

Só falta, como inultrapassável momento metodológico, referir o nosso objecto de estudo contemplado. Dada a já referida natureza circunstancial da obra do autor aqui em causa, e da sua natureza fragmentária estendida num largo espaço temporal, foi a nossa opção olhar sobretudo para a obra dele na década de 60 e de 70 do século XIX. Tomamos esta decisão porque vemos neste período uma sedimentação de muitos dos traços que até então povoavam o seu espírito e, portanto, mostra-se como o momento no qual somos apresentados a uma obra mais concisa.

Por tal não negamos por vezes a referência a textos de outro período, estes serão sem dúvida referidos. Contudo, muitas destas excursões já serão feitas exactamente para mostrar como existem determinados temas na obra deste autor que, se na era mais madura se mostram audazmente, isto não significa que já não tivessem em forma mais contida no seu passado. De qualquer modo, sempre que forem feitas estas referências, tal será indicado.

Finalizando, estamos agora preparados para dar início com seriedade à nossa investigação. Se uma boa estrela iluminar o nosso caminho, mesmo que não concordemos com aquilo que é um modo de conceber o mundo anarquista de Bakúnine, podemos, no entanto, dormir descansados com a consciência que o compreendemos justamente. Por outras palavras, mesmo que não haja conversões, pensemos que no mínimo fomos capazes de concretizar um dos mais importantes objectivos da filosofia, desfazer um grande número de estereótipos que encontram o espectro da sua medida entre o polo do infundamentado e do tolo.



# 1. Alienação e Estado

## 1.1 Um problema de autoridade

De acordo com o início de uma famosa obra escrita por um igualmente célebre pensador, o homem, pelo menos aparentemente, nasce livre, mas em todo o lado está a ferros. Do nascer ao pôr-do-sol, ele continuamente se vê domesticado por estas incrustações ferrosas que, com o passar das eras, já parecem fazer parte da massa do seu corpo. Não só se vê forçado a dedicar grande parte do tempo da sua vida a actividades que em nada lhe dão contentamento (em vez disso, estas, em muitos casos, apenas permitem uma subsistência mais ou menos confortável), como isto parece ser mantido por um conjunto de leis e regras emanadas de um processo no qual a sua participação, se não é inexistente, é no máximo vestigial. O que explica esta situação? Será este o fio condutor desta primeira parte.

Fazemos estes pequenos reparos neste igualmente curto intróito porque vemos nestes ferros, nos quais o homem se encontra preso, um fenómeno digno de menção devido à sua natureza particular. Na realidade, quando relatamos esta situação, somos forçados a admitir que este mesmo homem não é um membro puramente passivo nesta peça. Falamos aqui daquilo que pode ser chamado de autoridade. Olhando para ela, continuamente vemos que os mais prejudicados na sociedade continuam, no entanto, a aceitar todo um conjunto de regras e ordens que, no melhor dos casos, podem ser vistas como contrárias aos seus interesses últimos. Deste ponto de vista, eles parecem servir como colaboracionistas no próprio mundo que lhe pesa sobre os ombros. Sem contar com esparsos actos de rebeldia, cada um acarreta, até mesmo tendo consciência da sua situação, ordens e modos de existência em tudo desprestigiadores. Então, dado que estes ferros estão presentes em tão particulares condições, no nosso entender, o problema da natureza da autoridade não pode ser colocado num segundo plano face àquilo que será visto como sendo o principal papel de uma investigação política.

Sendo justos onde a justiça é devida, temos de afirmar que a questão da autoridade, mesmo não sendo tratada sempre explicitamente, é um foco constante de muito do pensamento político desenvolvido ao longo dos tempos. De uma forma ou de outra, parece sempre haver uma procura do porquê da sua existência e da jurisdição da legitimidade na sua aplicação usual. Olhando, por exemplo, para pensadores insuspeitos como Hobbes ou o já referido Rousseau, vemos este fenómeno. O primeiro, ao procurar

as causas daquilo que ele chamava o estado civil, acaba por legitimar, com recurso ao pacto, uma sociedade autoritária solidamente hierárquica selada sobre o signo da segurança. Já o segundo acaba por defender o uso desta enquanto estando em última instância fundada numa vontade geral. Esta, por sua vez, é tradutora de uma nova liberdade só possível ao homem enquanto constituinte de um povo. A autoridade, enquanto poder de dispor as potencialidades de outros homens abaixo de nós de acordo com aquilo que surge como, ou daquilo pensamos ser, necessário, numa estrutura hierárquica, torna-se assim uma das paragens fundamentais em todos os textos dignos de ascender aos cânones da filosofia política.

E, adentrando nesta esfera, há uma outra apreciação que não é possível ignorar antes do mais. Esta, ao olharmos para o pensamento de muitos autores, até parece ser o busílis que explica, dá o valor, e mostra, a autoridade na sua necessidade completa. Falamos aqui do facto de que ela aparece muitas vezes como o cimento que une as partes da sociedade num todo coeso. Como seria, afinal, possível viver em conjunto se não houvesse uma estrutura hierárquica onde elementos superiores ordenam aqueles abaixo dele? A resposta a esta pergunta, para muitos, acaba na incontornável destruição de toda a sociedade e da sua dissolução no atomismo mais embrutecido. Assim, resumindo de forma muito rudimentar, esta é defendida como uma infeliz necessidade numa sociedade que, para ser eficiente na manutenção dos membros dentro dela, precisa de utilizar estes como engrenagens bem oleadas de uma enorme máquina<sup>2</sup>. Só deste modo são mantidos a paz e o conforto.

Mas, sendo este um trabalho em redor de um pensamento e um autor de traços anarquistas, é preciso perguntar se este argumento não se acerca daqueles anteriormente ouvidos quanto à paz romana. A autoridade tal como nós a conhecemos não será a arma que mantém a paz ao calar a voz do descontentamento? E, indo um pouco mais fundo, será esta a derradeira ferramenta na procura daquele fim procurado nas Luzes que, num ensaio de Kant, chegou a uma das suas formulações mais felizes, a Paz Perpétua?

Não querendo avançar muito neste momento por um dos trilhos mais pisados ao longo desta dissertação, é-nos, no entanto, permitido sublinhar como a autoridade muitas vezes parece ser um elemento necessário para manter a paz entre estratos da

---

<sup>2</sup> Vale aqui a pena, só como pequena referência, lembrar o tratamento que Hobbes dá a esta questão. Com base na sua viagem fortemente mecanicista, o Estado irá aparecer efectivamente como uma enorme máquina gerada pelo engenho humano. Veja-se a introdução do seu *Leviathan* – “*Art goes yet further, imitating that Rationall and most excelente worke of Nature, Man. For by Art is created that great LEVIATHAN called COMMON-WEALTH, or STATE, (in latine CIVITAS) which is but an Artificiall Man(...)*” Hobbes, *Leviathan*, ed. Richard Tuck, Cambridge University Press, Cambridge, 1991, p. 9

sociedade com interesses antagónicos. Mais do que simplesmente fornecer uma base de entendimento, esta impõe um conjunto de regras por parte de um grupo face a outro para que paz seja mantida ao haver uma “opinião” com mais força que as outras.

Trazendo à luz um outro reparo algo pertinente no nosso entender, podemos ver nos autores anteriormente falados um fio condutor presente em todos eles. Quando estes falam da autoridade e, especialmente, do poder inerente àqueles que o têm, parece sempre haver algo estranhamente ingénuo nos raciocínios desenvolvidos. Hobbes e muitos outros na filosofia política clássica, mantendo-nos fiéis ao desenvolvido por eles, não supõem a existência efectiva de um estado de Natureza. Não queremos aqui colocar uma crítica nesse sentido (algo que, no nosso entender, seria igualmente ingénuo e desonesto). Contudo, ao utilizarem este como um processo heurístico, legitimam o Estado e a autoridade inerente a este de uma forma completamente vinculativa. Colocar em causa os ditames do Soberano é sempre destruir o núcleo à volta do qual todos os elementos da sociedade giram, pois iria meter em causa a segurança de cada um, interesse descoberto como sendo essencial para a coesão social. Assim, mesmo utilizando todo um aparato contratualista de forma heurística, acabar-se-á por chegar a todo um conjunto de conclusões com o selo inquebrável de vinculação.

Chegando a este marco, mesmo que digam que estamos a atacar um flanco não existente neste pensamento, é necessário perguntar até onde pode ir uma narrativa deste género, especialmente quando esta parece repetir-se no mundo de um contratualismo clássico ainda muito utilizado e defendido nos dias de hoje. Colocamos esta pergunta porque, vivendo num tempo em que a antropologia e outros ramos do conhecimento se desenvolveram de modo vertiginoso, não haverá por parte destes uma consequência no pensamento político? Afinal de contas, estas novas clareiras do conhecimento abriram um novo horizonte no que toca àquela compreensão do homem que servia de base para estas teses contratualistas. Se se cai no simples ignorar deste mundo sem apresentar quaisquer razões, então entramos no mundo do puro opinar incapaz de apresentar o porquê dos seus passos. Resumindo o nosso ponto, olhando para a forma como a filosofia política clássica defendeu a autoridade, temos de questionar até onde é legítimo todo o aparato conceptual por ela utilizado.

Ao fazer isto, não defendemos de nenhuma forma que a filosofia transforme o seu método e o seu modo de conhecer naquilo que se chama uma ciência no sentido clássico. Nem defendemos que esta está apenas legitimada a desenvolver-se enquanto está completamente subsumida na esfera cada vez mais valorizada das ciências. Em vez

disto, acreditando que parte da sua função é um equacionar de todos os elementos que entram no espectro do conhecimento e do agir humano numa totalidade englobante com um sentido próprio dela, apenas defendemos que qualquer raciocínio político não pode recusar imiscuir-se naquilo que é um conjunto importante de conhecimentos desenvolvidos pelas mais variadas ciências. Este reparo torna-se ainda mais pertinente quando estes conhecimentos versam sobre temas que anteriormente eram tidos como objecto fundamental de certo pensamento político. Caricaturando, se o homem egoísta e atomizado foi descoberto enquanto existindo só numa experiência comunitária muitas vezes aberta ao altruísmo, então é preciso avaliar este novo horizonte. Mesmo que estas fontes não sejam completamente aceites, devem ser, no mínimo, tidas em conta e, se for o caso, devidamente criticadas.

No nosso entender, se esta última necessidade não for desenvolvida, então estamos destinados a produzir novas formas de mitologia. Em vez de procurarmos compreender um fenómeno na sua lógica imanente e englobante de todos os elementos que a compõe, criamos antes uma narrativa que, ao tentar explicar certo fenómeno, parece impor-se sobre este sem mostrar essa lógica interna. Claro que esta pode ser extremamente rica em fios capazes de levarem a uma melhor compreensão do objecto em causa<sup>3</sup>.

Todavia, algo parece estar para lá do seu modo de compreender o objecto que se propõe analisar. Assim, em vez de recorrermos a este método, útil, mas insuficiente face ao problema em causa, podemos antes tentar compreender as nuances internas do mundo político tentando entrar no próprio tecido a partir do qual se desenvolve a vida humana em sociedade. Entendemos assim que se deve olhar para a forma como a nossa própria vida conjunta se desenvolve e como ela não apenas existe como um utensílio externo, mas antes como um constituinte fundamental que, ao estarmos nela, também nos determina enquanto sujeitos particulares nas nossas potencialidades mais íntimas. Parecem ser estas, dentro de um enquadramento desenvolvido por si, as passadas que Bakúnine queria seguir.

Começando, passo a passo, neste mais recente caminho da filosofia política, pode até combater-se, como outros pensadores de maior peso já o fizeram, uma noção que talvez adicione ingenuidade ao já referido pensamento político clássico. Trata-se

---

<sup>3</sup> Ao dizer isto, não pomos de lado a tradição da filosofia política até agora referida. Esta, sem dúvida merece uma enorme valorização devido aos horizontes que tornou possível compreender. Apenas gostaríamos de mostrar como esta não existe sem os seus pés de barro.

aqui de ver os homens empunhados de autoridade ou, como é dito mais usualmente, de poder, como se estes fossem simples proprietários desta enquanto um instrumento facilmente capaz de circular pela mão de qualquer um, aparentando-se assim como uma simples ferramenta. Num caso semelhante, haveria quase como que uma unidireccionalidade na forma como nos ligamos com esta autoridade. Sendo em si completamente asséptica, ela poderia ser sempre usada para os mais variados fins, alguns dos quais em conflito uns face a outros, sempre do mesmo modo. Por outras palavras, ela não teria qualquer tipo de influência própria de si no horizonte na qual estava a ser projectada. Se ela produz algo, então nunca é porque tem alguma natureza interna capaz de tal, mas sim porque alguém a usa como seu proprietário.

Contudo se nós, em parte, virarmos o bico a este prego, talvez seja possível encontrar um campo fértil quando queremos analisar todo um conjunto de fenómenos político-sociais. Se olharmos para a autoridade enquanto uma modalidade das relações estabelecidas entre os homens em determinado contexto, então é possível que esta não seja apenas essa simples ferramenta. Ao colocá-la desta forma, ele é produto de todo um enquadramento que funciona como as causas que lhe dão uma determinação particular.

Por outro lado, os próprios homens inseridos nesta teia deixam de ser vistos como simples sujeitos capazes de se ligarem aos mais variados objectos sem, no entanto, se modificarem. Perdendo o privilégio da impassibilidade, ao entrarem nas mais variadas relações, eles terão de pagar o imposto decretado por estas. As relações podem efectivamente necessitar da existência dos homens para que apareçam no mundo, contudo, a partir do momento em que elas se estabelecem e medeiam o modo como um eu olha para um tu, elas ganham por si uma natureza que lhes é própria. O sujeito, assim, cai do seu trono para muitas vezes se ver modificado pelo fogo do engenho que inicialmente foi seu fruto. E, se esta compreensão do modo dialéctico das relações estalecidas no interior da vida humana tem, segundo a nossa perspectiva, uma tradução em todos os fenómenos da existência desta, então o modo como a autoridade se imiscui nas nossas vidas não será uma excepção.

Neste novo solo, se falamos de autoridade, ela terá de ser surpreendida em duas frentes. Utilizando uma metáfora espacial com toques um pouco bélicos, ela terá, invariavelmente, de ser desvelada na sua retaguarda, ou seja, no enquadramento e nas causas que tornaram o mundo propício à sua propagação. Este será um ponto fundamental pois será a partir dele que podemos testar a asserção que afirma esta enquanto uma necessidade da coesão social, ou antes, de forma ainda mais vinculativa,

como o produto da nossa natureza biológica. Continuando com a nossa metáfora, após saltarmos a sua retaguarda, também teremos que a atacar pela sua frente e analisar quais são as consequências na esfera humana desta propagação. Como é que a autoridade transforma os homens que entram neste género de relação, e por que é que parece estar dependente da criação de um conjunto de cargos estáticos para assegurar o seu bom funcionamento.

Salienta-se que possivelmente existe uma certa astúcia por detrás deste método que, se não for completamente compreendido, poderá parecer que estamos a pôr em causa o dito até aqui. Fazemos esta admoestação porque é possível que estas duas frentes nas quais nos iremos demorar em si sejam só fruto de uma análise que separa algo que na realidade está numa união sintética completa. Sendo claros na nossa advertência, muito possivelmente, no plano efectivo das relações humanas não existe tal coisa como as causas e as consequências da autoridade numa sucessão linear de momentos no espaço ou no tempo. Em vez disso, aquilo que são as “causas”, podem facilmente ser vistas como consequências no sentido em que são eventualmente mantidas pela autoridade e vice-versa. O nosso objectivo, assim, não é tanto compreender uma ordem específica a partir da qual este processo de desenrola, mas sim compreender antes como todos os elementos entram em conjunto em certa unidade onde existem inúmeras relações dialécticas que se influenciam sempre reciprocamente. Recorrendo à geometria, gostaríamos mais de compreender como os pontos no interior de um círculo jogam entre si e com a circunferência que a todos engloba do que analisar uma simples sucessão destes mesmos pontos numa linha.

Todas estas questões, ao representarem as necessidades inerentes à inquirição que aqui queremos desenvolver neste primeiro momento, podem ser utilizadas como o caldo primitivo de onde irá surgir a vida de tudo o que decorrerá desta. Estando convencidos que foi este o caminho seguido por Bakúnine, tê-lo em mente ajudará a compreender o próprio enquadramento que este autor dava aos problemas aqui em causa. Assim, tendo este espírito em mente, talvez mais do que simplesmente expor historicamente as suas teses, conseguimos concretizar face a ela o próprio objectivo que ela propunha a si mesma – mostrar como até a mais alta teoria deve estar enraizada no solo da vida que compõe uma parte da humanidade.

## 1.2 Quais autoridades?

Achando o melhor percurso olhar para o mais fácil de apreender devido à sua mais usual aparição entre as representações que povoam a nossa consciência colectiva, para depois podermos seguir caminhos mais inóspitos, temos de localizar o foco de incisão do anarquismo num tempo após a revolução industrial. Ao fazer isto, colocamo-nos contra algumas outras teses capazes de meter num mesmo saco uma grande quantidade de autores que apenas têm entre si uma certa tendência libertária. Todavia, acreditando na defensibilidade da nossa posição, algo onde não temos qualquer mérito de lançar a primeira pedra, dizemos isto porque os grandes pilares criticados na sociedade pelos pensadores anarquistas já têm o seu enquadramento profundamente moderno<sup>4</sup>.

Não esquecendo o conceito orientador a partir do qual se abriu, e deu um sentido, a este capítulo, encontram-se em Bakúnine claramente duas fontes principais da autoridade. Principiando pela mais usualmente falada e, estando em atmosferas industriais, precisamos de referir a influência da estrutura económica, e da criação das dependências internas nela, para falar da autoridade. E aqui, quando falamos de economia, entendemos a forma como o ser humano organiza a sua vida de modo não só a suprimir as suas necessidades mais básicas, mas também como acaba por desenvolver outras mais sofisticadas neste processo. Neste sentido, compreendemos o homem como sendo construtor da sua própria casa (no sentido abrangente). E, se falamos do modo como a autoridade se imiscui neste mundo, teme-se que iremos ser realmente pouco dotados de originalidade (o que, no entanto, não parece ser de problemático se nos preocupamos com a suposta verdade em causa na pesquisa) quando triangulamos esta como estando dependente do modo como vários homens se ligam aos meios de

---

<sup>4</sup> Quanto a este ponto apresentamos como aliado na defesa desta visão a obra *Black Flame* de Michael Schmidt e Lucien van der Waal. Neste estudo enciclopédico, os autores em questões apresentam, em defesa do anarquismo clássico, como este deve ter um enquadramento restrito para ser compreendido de forma não contraditória. Ao fazer isto, eles defendem que durante muito tempo este foi visto como sendo altamente incongruente porque, na maior parte dos estudos, este era compreendido com base num conjunto de autores escolhidos aleatoriamente que apenas tinham entre si uma tendência libertária, mas nunca uma fundamentação, ou um enquadramento social compatível uns com os outros. Por isto, na maior parte dos casos, envenena-se a fonte do estudo do anarquismo antes do início de qualquer análise cuidada ao não haver uma crítica do aos próprios autores supostamente representantes da corrente. Tal vício parece mostrar-se tanto nos autores a favor como contra o próprio anarquismo. Combatendo esta tendência aparentemente centenária, vemos antigos autores considerados anarquistas, como Godwin, Tolstoi, Stirner e até mesmo Proudhon (a relação deste com o movimento anarquista de Bakúnine irá demorar-nos numa secção vindoura), como estando à parte desta escola – cf. L. Walt e M. Schmidt, *Black Flame*, Oakland, AK Press, 2009, pp. 5-27

produção dentro da sociedade. Salienta-se as já conhecidas variações nas relações dentro das mais actividades produtivas humanas.

Aqui, Bakúnine, mantendo um palato perfeitamente de acordo com Marx (se bem que não tão refinado quanto este), desmascara como existe um desnível fundamental quanto às relações dos homens neste sector. Existem aqueles que, ao serem detentores destes meios de produção, têm uma vantagem maior sobre aqueles que apenas têm o seu trabalho para vender. Neste sentido parece haver uma desvantagem impossível de soldar entre os vários membros da sociedade no que toca à produção da sua subsistência.

Dentro deste enquadramento, a autoridade começa a mostrar a sua face. Colocando a fundo os seus pés nesta desigualdade, a autoridade muitas vezes aparece como a capacidade de um empregador impor sobre um dos seus trabalhadores as condições mais duvidosas devido à sua posição desprivilegiada de início. Neste sentido ele, na maior parte dos casos, em última instância, é pouco mais do que um servo.

Em última instância, ser detentor de propriedade torna-se num direito de alimentar o desnível social fomentador de uma autoridade que obriga os homens a pensarem constantemente pela sua barriga<sup>5</sup>. Utilizamos esta expressão algo terrena pois parece ser a mais correcta a balizar o enquadramento onde esta autoridade age. Um capitalista, ou um proprietário em geral, ao ter uma relação privilegiada com o meio a partir do qual se produz o viver da comunidade, tem logo aquilo que pode ser chamado uma enorme vantagem negocial na forma como pode selar um futuro contrato com um homem disposto a vender o seu trabalho.

Ao ser detentor dos meios de produção, é lhe permitido arrecadar uma riqueza muito maior e, portanto, tem um espaço de manobra gigantesco naquilo que ele pode fazer. Já o vendedor da sua força de trabalho, ao ter apenas esta e nada mais, torna-se incapaz de verdadeiramente negociar com o seu empregador. A sua sobrevivência fica

---

<sup>5</sup> “Je vous l'avoue franchement, cher ami, je ne partage aucunement la dévotion superstitieuse de vos bourgeois radicaux ou de vos républicains bourgeois pour le suffrage universel. Dans une autre lettre, je vous exposerai les raisons qui ne me permettent pas de m'exalter pour lui. Qu'il me suffise de poser ici, en principe, une vérité qui me paraît incontestable et qu'il ne me sera pas difficile de prouver plus tard, tant par le raisonnement, que par un grand nombre de faits pris dans la vie politique de tous les pays qui jouissent, à l'heure qu'il est, d'institutions démocratiques et républicaines, savoir *que le suffrage universel, tant qu'il sera exercé dans une société où le peuple, la masse des travailleurs, sera économiquement dominée par une minorité détentrice de la propriété et du capital, quelque indépendant ou libre d'ailleurs qu'il soit ou plutôt qu'il paraisse sous le rapport politique, ne pourra jamais produire que des élections illusoires, anti-démocratiques et absolument opposées aux besoins, aux instincts et à la volonté réelle des populations.*” Mikhail Bakúnine, *L'empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale; Oeuvres*, org. Max Netlau e James Guillaume (doravante: OE), Paris, P.-V. Stock Editeur, 1907, Tomo II, p.311



dependente de conseguir determinado emprego, portanto ele continuamente se verá forçado a aceitar condições em tudo negativas para ele. Tristemente, só deste modo é que lhe é permitido ter, se possível, pois muitas vezes tal nem sequer é o caso, conforto. E, ainda neste fio condutor, após este contrato ser finalizado estando um dos membros na mó de baixo, torna-se possível para o proprietário impor as mais variadas condições não estabelecidas inicialmente sobre o seu empregado. Neste enquadramento, o último, na maior parte dos casos, não tem o luxo de possuir uma verdadeira voz. Se este quer manter o seu meio de subsistência, precisa de acarretar ordens em tudo rebaixadoras<sup>6</sup>.

Muitas vezes, como em quase todos os casos conhecidos pelo homem, podem apresentar-se um conjunto de observações com intuítos de controvérsia. Uma delas, ainda pairante nas atmosferas hodiernas, diz-nos que o problema em si não está nesta estrutura económica da sociedade, mas sim na mandrice ou na empreendedice de cada trabalhador. Ou seja, o servo só continua servo porque não sabe trabalhar para se tornar num senhor a sério. Deste ponto de vista, vantajoso para muitos, a culpa do estado de cada um parece estar apenas dependente do modo como ele individualmente se comporta face à própria realidade económica que o rodeia. Esta perspectiva até poderá ter algum sentido na medida em que procura valorizar o empenho dado a determinada actividade praticada por cada homem singular, elemento essencial para que esta seja levada adiante, mas, no nosso entender, esquece um ponto importante que Bakúnine não se esquece de sublinhar.

Olhando para o modo como se estabelecem estas relações na produção, a verdade é que a valorização dos vários trabalhos possíveis também estará a dependentes desta esfera. E, neste enquadramento, vemos que o trabalho assalariado será sempre infinitamente mais reduzido do que aquilo que um empregador irá receber na sua posição. É verdade que este último poderá ser mau nas suas funções, tal como o primeiro, e levar-se à bancarrota, contudo, endemicamente, os cargos que cada um exerce já têm em si valorizações distintas que, de modo consequente, irão influenciar remuneração do trabalho<sup>7</sup>. Portanto, um homem empregado terá sempre uma

---

<sup>6</sup> “Il faudrait être un sophiste ou un aveugle pour nier l’existence de l’abîme qui sépare aujourd’hui ces deux classes. Comme dans le monde antique, notre civilisation moderne, comprenant une minorité comparativement fort restreinte de citoyens privilégiés, a pour base le travail forcé (par la faim) de l’immense majorité des populations, vouées fatalement à l’ignorance et à la brutalité.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, Tomo I, p.24

<sup>7</sup> Não nos demos esquecer que, enquanto a fonte de riqueza de um se situa no lucro que é capaz de obter do seu empreendimento, a do outro fica sempre ao nível do salário. Portanto, a do primeiro será tendencialmente mais proveitosa que a do segundo

difficuldade de maior nível no que toca a conseguir ascender. O seu trabalho já funciona como uma gaiola que o mantém sempre a um nível de assalariamento.

Afinal de contas, como seria possível haver um mundo de empregadores sem empregados? Congenitamente é necessário existir uma valorização distinta de cada escalão pois só deste modo é que as próprias posições e determinações da estrutura económica encontram parte da sua estabilidade. Assim, pelo menos no mundo capitalista e industrial como nós o conhecemos, muito trabalho pode apenas querer dizer que seremos alvo de uma exploração intensiva mas pouco frutífera para nós. A única elevação social possível em muitas destes contextos é o do bom empregado (ou talvez aluno) e nunca do futuro grande empreendedor. A autoridade do mais elevado recairá sempre sobre aqueles que para ele trabalham.

Somando todas estas parcelas, sublinha-se como, neste horizonte, mesmo tendo de se dar um devido destaque às qualidades de cada homem no desenvolvimento das actividades do seu viver, elas não são o elemento principal determinante da condição de cada um no complexo tecido da sociedade. Em vez disso, elas já se mostram e desenvolvem dentro de um enquadramento económico que, em grande medida, estabelece os limites internos nos quais cada qualidade encontra valor e lugar numa esfera maior<sup>8</sup>. A capacidade de ser mais ou menos inovador, criativo ou mesmo aventureiro já ganha um sentido especial dentro do enquadramento exposto até aqui, estas não são como que propriedades universalmente valiosas em todas as situações.

Assim, até mesmo aquela capacidade de engenho, muitas vezes vista como um dos traços principais no homem, pode ser apenas um novo instrumento na manutenção da criação de desníveis, e não apenas um caminho para cada um sair de uma situação mais prejudicial por si mesmo. Possivelmente, se as nossas qualidades podem ser usadas para mudar substancialmente a nossa condição, então elas não podem ser compreendidas apenas no espectro simplificado da quantidade de trabalho que supostamente faço numa sociedade, com traços autoritários, existente. Teremos antes de perguntar como será possível pôr em causa esta última pelas minhas acções, mas este será um tema tratado mais à frente.

---

<sup>8</sup> “La première source de cet asservissement, nommément celle qui consistait dans le dogme de l’inégalité politique des hommes, ayant été supprimée par la grande Révolution, il faut attribuer le mépris actuel du travail à sa seconde, qui n’est autre que la séparation qui s’est faite et qui existe dans sa force encore aujourd’hui, entre le travail intellectuel et le travail manuel et qui, reproduisant sous une forme nouvelle l’antique inégalité, partage de nouveau le monde social en deux camps : la minorité privilégiée désormais non plus par la loi mais par le capital, et la majorité des travailleurs forcés, non plus par le droit unique du privilège légal, mais par la faim.” Bakúnine, *Catéchisme Révolutionnaire*, disponível em: [https://cras31.info/IMG/pdf/bakounine\\_-\\_catechisme\\_revolutionnaire.pdf](https://cras31.info/IMG/pdf/bakounine_-_catechisme_revolutionnaire.pdf) (doravante: CR), p.20

Deste ponto, mesmo admitindo a existência de claros desníveis na esfera económica, propensos para os mais variados fenómenos autoritários no mundo do trabalho, poderíamos dizer que existe um mundo do Direito que procura compensar este fenómeno. Ao entrar nesta nova câmara, vemos que existe efectivamente uma suposta igualdade de todos os homens e que, portanto, aos olhos do mundo da justiça, será possível um trabalhador defender-se dos mais variados ataques que lhe são impostos. Dentro deste registo haveria como que um vector capaz de compensar todos os problemas até aqui. Assim, para uma desigualdade económica haverá uma igualdade jurídica.

Metendo os pés neste patamar, mesmo havendo uma realidade na qual os homens vivem de acordo com as contingências da sua situação no mundo, reinando aqui a diferenças de todos face a todos, há um reino no qual a igualdade impera e o tratamento de qualquer homem é sempre aquele que é dado ao outro. No fim, a justiça é cega, esta deve manter os direitos sem se preocupar com a condição dos seus detentores. Mas, se defendemos efectivamente a existência desta igualdade, e que ela é capaz de soldar algumas das diferenças que povoam o nosso dia a dia, é preciso analisar se esta realmente cumpre esse fim.

Dentro dos contra-argumentadores deste calibre afirma-se uma certa igualdade entre empregadores e empregados, especialmente quando se constata a necessidade de um face ao outro e vice-versa. Eles, dentro deste registo, são homens que assinam um contrato legal como membros iguais a trabalhar para um certo fim no qual irão participar conjuntamente, cada um com a sua contribuição específica. Na realidade, uma verdade tão clara como esta nos tempos que correm é impossível de ser posta em causa. Uma fábrica sem trabalhadores na linha de montagem, ou um solo sem arados manejados, não terão uma função melhor do que o simples estarem expostos ao ar.

Mas, mais uma vez, colocar esta questão nos seguintes termos perde o essencial no que está aqui a ser recorrido. A importância não é o simples compreender a dependência ou não de uns elementos na sociedade e de como tal tem uma tradução jurídica. Até que, de um ponto de vista geral, no final temos de admitir a completa relação de todos os membros de uma sociedade de uns face aos outros.

Em vez de ficarmos por aqui, temos antes de olhar para os modos particulares como estas verdades gerais se vão mais ou menos desenvolvendo num processo histórico. Aqui, ao admitir a relação, vemos que a dependência de um empregado face a um empregador é infinitamente diferente da contrária.

O empregador, ao possuir meios de produção, pode empregar os mais variados homens que se apresentem para o tal fim, por isto, pode abdicar sempre de um ou outros elementos pois ele sabe que um exército vive atrás dele na procura de um lugar de trabalho. Já o empregado precisa muitas vezes desesperadamente de um trabalho que continuamente parece mostrar-se cada vez mais escasso (caso que se torna ainda mais evidente num mundo saturado de homens que buscam conforto para a sua vida pelo trabalho). Assim, aquela dependência que inicialmente defende uma igualdade entre estes dois elementos, mostra antes que serve como o nexo no qual circula a autoridade. Existe uma necessidade de um face ao outro (até porque, como foi salientado ao de leve anteriormente, só assim a sociedade sobrevive enquanto produção de um viver colectivo), mas ao existir tal relação, em vez de ser utilizada como um elo de união fraterna, pode ser antes o chicote do capataz.

Ainda neste registo de necessidade mútua de um elemento face a outro há algo mais que pode ser dito. No que toca a tempos de dificuldade, muitas vezes, devido à já falada valorização do trabalho que flutua com os postos ocupados por cada um dos membros já falados, vemos os empregadores e proprietários no geral a terem muito menos dificuldades. Ao conseguirem arrecadar uma riqueza muito maior que os empregados assalariados, em tempos de dificuldade eles encontram um conforto muito maior no qual se sustêm. Já um empregado não parece ter esta sorte. Ao receber uma parcela menor da riqueza produzida, em tempos de necessidade, ou simplesmente cai na indigência, ou então necessita desesperadamente, a partir dos célebres ditames do seu estômago, de procurar um emprego novo<sup>9</sup>. Neste sentido, vemos mais uma vez claramente que não existe uma verdadeira igualdade nos modos como o empregador está dependente do empregado e que o mundo do Direito não parece soldar nenhuma destas diferenças ao legitimar um contrato onde ambas as partes concordam no modo de trabalho.

Portanto, dando passos definitivamente contra a visão jurídica, podemos admitir que, se existe uma verdadeira igualdade jurídica, esta, no que toca à sua consequência no mundo das acções humanas tal como elas ocorrem, muitas vezes é nula, porque o

---

<sup>9</sup> “Oui, l’esclavage, car quelque larges que soient les droits politiques que vous accorderez à ces millions de prolétaires salariés, vrais forçats de la faim, vous ne parviendrez jamais à les soustraire à l’influence pernicieuse, à la domination naturelle des divers représentants de la classe privilégiée, à commencer par le prêtre jusqu’au républicain bourgeois le plus jacobin, le plus rouge ; représentants qui, quelque divisés qu’ils paraissent ou qu’ils soient réellement entre eux dans les questions politiques, n’en sont pas moins unis dans un intérêt commun et suprême ; celui de l’exploitation de la misère, de l’ignorance, de l’inexpérience politique et de la bonne foi du prolétariat, au profit de la domination économique de la classe possédante.” Bakúnine, *L’empire Knouto-Germanique et la Révolution sociale*; OE, tomo II, p.313

desnível económico que leva aos fenómenos de autoridade não é de forma nenhuma colmatado. A maioria dos homens continua a ver-se serva dos mais variados padrões devido às carências económicas que vive. Indo um pouco mais longe, é-nos até permitido dizer que o mundo do Direito até acaba por colaborar nesta situação nas mais variadas instâncias.

Num primeiro plano, ele, ao aceitar os contratos assinados entre empregador e empregado como se estes fossem detentores de uma verdadeira igualdade, acaba por dar um selo legal e legitimador às mais variadas formas de servitude económica dos dias de hoje. O Direito, neste enquadramento, acaba por servir como um elemento que dá ainda mais força à servitude económica e prende os mais variados homens às regras que foram ditadas por um empregador na assinatura de um contrato de trabalho que ele precisa desesperadamente. Tais regras, se forem postas em causa, mesmo que tal seja inerente às suas necessidades mais básicas, podem levar a uma consequência dispendiosa num tribunal.

Num segundo plano, sulcando ainda mais o seu papel de auxiliar da desigualdade, vemos este mesmo Direito a defender os direitos de propriedade inerentes às mais variadas desigualdades económicas. Ao defender sistemas que permitem o acumular de riqueza na mão de poucos, o Direito acaba por se tornar num dos pilares fundamentais em todo este sistema económico que temos vindo a discorrer até agora. O Direito é um dos selos de segurança que mantém as desigualdades económicas entre os mais variados homens dentro da comunidade. É com base nele que vemos os bens na mão de uma família quando sustenta os direitos de herança, é a fome que legitima quando diz que é roubo aquilo que foi tirado por um homem apenas à procura de alimento<sup>10</sup>. Concluindo, o Direito talvez apregoa uma igualdade mas, citando um conhecida máxima pertinente nesta situação, ele mostra que dentro da igualdade alguns são mais iguais que outros.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> É verdade que é possível ver nos dias de hoje um direito laboral mais desenvolvido do que aquele que vingava no tempo de Bakúnine. Aqui, sendo justos com o tema em causa, é necessário assentir que existe nele uma capacidade mais genuína de salvaguardar o bem-estar dos trabalhadores. Mas, mantendo-nos fiéis à nossa tese aqui defendida, precisamos de salientar que tais mutações da esfera do Direito não se deram simplesmente pela bondade dos juristas em geral. Se elas existem nos tempos que correm é porque as regras laborais em geral foram forçadas a mudar a partir das mais variadas lutas pelos trabalhadores. Contudo, sendo este um tema que nos irá demorar num momento mais tardio, reservamos quaisquer considerações de maior calibre para essa secção futura.

<sup>11</sup> Ainda que de forma algo enviesada, encontramos esta consciência num autor que muito influenciou Bakúnine (algo que será abordado num ponto futuro), Proudhon. Na sua obra seminal *O que é a Propriedade*, mesmo sendo ainda uma crítica ao Direito sem sair dos estreitos horizontes que este projecta, não havendo assim uma meditação do próprio horizonte onde se coloca a crítica, encontramos

Perdendo um pouco do decoro neste ponto, e tendo de olhar o mundo do Direito de frente, é preciso salientar algo neste. Quando este fala de uma igualdade, pelo que já foi dito aqui, é preciso assentir que ela tem um certo quê de abstracto. Se podemos falar de uma igualdade inerente ao Direito, esta já é sem uma verdadeira tradução no que toca a salvaguardar a segurança e o conforto de muitos homens porque ela já é construída sobre as diferenças essenciais que habitam o nosso dia a dia. Neste sentido, o Direito é realmente uma criatura abstracta porque é obtida a partir de uma abstracção das diferenças das nossas condições económicas inerentes às nossas vidas. Por esta razão, o Direito estará sempre dependente destas condições e nunca poderá destruí-las de modo a realmente superar todas as desigualdades inerentes a uma comunidade humana. Tal seria destruir os pés, talvez de barro, onde ela está assente<sup>12</sup>.

Mas ele também vai ser visto como abstracto num sentido técnico próprio utilizado por Bakúnine, sentido esse que poderá ser utilizado como o fio condutor que nos leva compreender parte da sua crítica ao Estado.

Quando aqui falamos desta natureza abstracta, queremos desde já entender que não estamos a discorrer num registo puramente teórico. Se falamos de abstracto, utilizamos este termo como querendo expressar um modo de relação efectivo da vida numa comunidade humana. E, se o utilizamos nesta situação, é precisamente para evidenciar uma ligação de um homem com uma determinada entidade existente no seu

---

uma conclusão que facilmente se alia à leitura de Bakúnine. O Direito, ao sustentar a propriedade nos seus contornos hodiernos, apresenta em si um conjunto de contradições que no fim alimentam a desigualdade entre os homens. Ao fomentar a acumulação por parte de alguns, a propriedade mostra-se continuamente como o modo pelo qual um conjunto de homens terá, sobre os outros, uma vantagem desigual na manutenção da sua vida. Veja-se a seguinte passagem na qual Proudhon expõe a impossibilidade de coexistir num mesmo tempo a propriedade e a igualdade necessária à sociedade: “Mais la propriété, d’après sa raison étymologique et les définitions de la jurisprudence, est un droit en dehors de la société : car il est évident que si les biens de chacun étaient biens sociaux, les conditions seraient égales pour tous, et il impliquerait contradiction de dire : *La propriété est le droit qu’a tout homme de disposer de la manière la plus absolue d’une propriété sociale*. Donc si nous sommes associés pour la liberté, l’égalité, la sûreté, nous ne le sommes pas pour la propriété ; donc si la propriété est un droit *naturel*, ce droit naturel n’est point *social*, mais *antisocial*. Propriété et société sont choses qui répugnent invinciblement l’une à l’autre : il est aussi impossible d’associer deux propriétaires que de faire joindre deux aimants par leurs pôles semblables. Il faut ou que la société périsse, ou qu’elle tue la propriété.” Proudhon, *Qu’est-ce que la Propriété?; Oeuvres Complètes de Proudhon*, intro. e org. L. Puech e Th. Ruysen (doravante: OCP), Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1982, vol.IV, p.164

<sup>12</sup> Bakúnine nunca discorreu longamente sobre este tema. Para além de denunciar esta como estando dependente de um Estado de traços burgueses, nunca existe nele um claro debruçar-se apenas sobre o problema da natureza do Direito e da sua aplicação. Contudo, dado a sua análise do Estado e a forma como todos estes elementos se juntam, podemos, pelo menos neste ponto, encontrar alguns pontos de contactos com as análises do jovem Marx quanto à natureza do Estado no seu famoso artigo *Para a Questão Judaica*.

redor na qual parece haver uma certa exterioridade dessa face a ele. Esta, mesmo podendo ter uma influência gigantesca sobre as suas actividades e o modo como o seu viver é conduzido, parece desprezá-lo no seu interior, ela funciona como uma força que apenas age sobre uma epiderme específica pois apenas aparece como uma instância externa. Resumindo, quando falamos de instâncias abstractas que influem na vida de cada um, queremos dar a entender modos de relação do homem com a sua realidade envolvente que o levam, utilizando um vernáculo kantiano, a cair na mais baixa heteronomia. Ou seja, um modo de ser no qual as instâncias que determinam a nossa vida parecem existir numa exterioridade completa face à nossa capacidade de participar activamente nelas<sup>13</sup>. Existindo uma relação do homem com o seu meio, na maior parte dos casos ela dá-se de modo a que este último se sinta na maior parte dos casos fora das lógicas que determinam o destino dele mesmo<sup>14</sup>.

Deixando cair o suspense, e indo então para o prato principal que foi prometido desde o início deste texto, o Estado aparece como o núcleo que nos pode levar a compreender o porquê daquela natureza do Direito e o exemplo daquele modo de relação agora referido. Na maioria dos casos a lei e a sua aplicação aparece sempre como a imposição de os ditames de uma entidade acima de nós na qual apenas participamos na medida em que somos ordenados por ela. E assim, mesmo que seja dito que participamos na vida do Estado a partir dos mais variados meios (que podem rondar desde o mais simples processo eleitoral, até ao mais complicado processo burocrático) é-nos impossível negar que existe um certo fosso entre aquilo que é a nossa vida comum e as esferas superiores da vida estatal.

É neste éter inerente ao Estado que um conjunto específico de elites encontra o ar e o alimento que lhes dá sustento. Nutrindo-se deste estado de coisas, encontramos singularmente aquilo que pode ser muito justamente visto como um outro tipo de desigualdade no modo como a sociedade está estruturada. Se já referimos anteriormente aquilo que habitualmente se pode considerar como um desnível na forma de relação com os meios de produção, então aqui, esperando que não nos enganamos, temos de

---

<sup>13</sup> E aqui salienta-se mais uma vez, isto que chamamos exterioridade não pode ser confundido na sua acepção comum. De um modo subcutâneo, todas estas lógicas se entranham na massa do sangue do homem e determinam tanto o seu exterior como interior. Se falamos de uma relação externa, entende-se apenas o existir num meio no qual não temos uma relação activa com os elementos sociais que nos determinam. Por outras palavras, eles não têm de qualquer modo uma relação autónoma com o seu meio. Este último, dentro destes contornos, influi sobre ele sempre com uma violência na qual ela nada pode dizer de substância para mudar de condição.

<sup>14</sup> Esta relação abstracta será mais explicitamente desenvolvida daqui a momento quando for abordado o conceito de alienação desenvolvido por Bakúnine.

evidenciar um fenómeno algo semelhante nos meios de decisão. Quando olhamos para o Estado, continuamente vemos esta separação entre a já referida elite política que vive no interior do aparelho estatal e o largo número daqueles que, ao viverem fora dele, são formatados pelas suas decisões, mas que pouco se relacionam com as suas maquinações internas. Resumindo, vemos continuamente a criação uma estrutura bipolar (se bem com as mais variadas gradações) de governantes e governados no mundo.

É claro que, pelos menos nos dias em que correm (pois no tempo de Bakúnine estas clarezas ainda não tinham mostrado a sua face no dia) parece existir, de acordo com o já referido, de alguma forma ou de outra, uma participação maior naquilo que é a esfera da política. Vivemos, no fim de contas, pelo menos neste confortável recanto do mundo hodierno, num ambiente político onde existe um sistema eleitoral no qual uma população pode eleger os representantes que melhor defendem um conjunto de interesses inerentes aos mais variados eleitores. Assim, entrando aqueles na esfera do Estado com base na votação de estes, todos nós em certo modo participamos nessa vida colectiva que é a do Estado.

Uma constatação deste calibre salienta algo que é digno de menção e que já foi referido anteriormente – todos nós parecemos não só assentir, mas até participamos naquilo que é um modo de vida colectivo onde vingam regras que podem ser negativas para a nossa vida. Vendo bem as coisas, não votamos naqueles representantes que decidem as leis que caem sobre nós? Sem dúvida. Mas, antes do mais, talvez seja preciso perguntar qual é o papel deste representante neste esquema, e quais as determinações inerentes a ele no mundo desigual da política dentro do Estado.

De acordo com o que é vendido nas habituais feiras do mundo político, o representante aparece sempre como alguém que encabeça um grupo específico ou até mesmo a comunidade inteira. Relembrando Hobbes, talvez um dos autores clássicos que mais se debruçou sobre este assunto, ao falar do fenómeno da representação ele diz-nos que uma *“multidão de homens é transformada em uma pessoa quando é representada por um só homem ou pessoa, de maneira que tal seja feito com o consentimento de cada um dos que constituem a multidão”*<sup>15</sup>. Nestes moldes, e dando um passo em frente nesta análise, o representante aparece como uma pedra angular do mundo da vida colectiva. Ele, ao existir, não só representa uma comunidade inteira, como parece estar na sua

---

<sup>15</sup> “A Multitude of men, are made One Person, when they are by one man, or one Person, Represented; so that it be done with the consente of every one of that Multitude in Particular” Hobbes, *Leviathan*, Cap. XVI, p.114



figura a unidade capaz de abarcar esta num todo coeso. O seu corpo, deixando de ser apenas uma entidade biológica que ocupa um espaço fixo, torna-se antes no ponto de foco de toda a experiência política colectiva. O representante revela-se assim como um dos recursos mais importantes quanto a uma organização eficiente da vida de uma comunidade.

Por seu lado, se ele representa o todo de uma multidão, a autoridade vai ser sem dúvida importante. Ao encabeçar esta multidão, ele não só tem como que parte do “poder” que inicialmente pertencia aos membros separados dela, usando-o assim com legitimidade, como também necessita dele para cumprir o seu objectivo. Até aqui tudo parece estar contrário a uma crítica à autoridade pois ela parece ser realmente um elemento fundamental da vida colectiva. Mas talvez não possamos ficar apenas pela análise simples do que é um representante, e, da mesma forma que o fizemos no que toca à esfera do económico, precisamos de olhar para o enquadramento em que a representação ocorre.

Na realidade, quando olhamos para a figura do Estado, não iremos estar a criticar em primeiro lugar a imagem do representante, e das eleições a ele ligadas, como sendo o principal elemento de um sistema de submissão no qual a alienação vinga. Em vez disso, evidenciamos como o Estado parece viver exactamente a partir do fosso entre governantes e governados. Estes últimos, ao viverem nas esferas superiores da vida política, acabam por ser empunhados de uma modalidade de ser no qual têm uma relação mais forte com os meios a partir dos quais se pode dirigir a totalidade da sociedade. Não só têm uma relação mais íntima com todos os interesses económicos, necessários para a subsistência mais simples, como também têm uma compreensão dos meios sociais que melhor cumprem esse fim. Assim, o Estado aparece como todas aquelas instituições e entidades que, com o recurso a um mundo que vai da burocracia até à mais complicada legislação, passando pelo poder policial, são capazes de controlar, ou talvez, organizar, toda uma população.

Tentando dar uma maior unidade a esta ideia, e clarificando como tudo isto é possível, precisamos admitir que o Estado terá um palato concatenado com o próprio modo de produção económico capitalista. Ele, em última análise, será o modo de organização social capaz de pegar numa grande massa de homens e dar-lhes uma organização jurídico-institucional na qual eles podem ser usados de forma mais eficiente num mundo cada vez mais acelerado e com uma enorme capacidade de produção. Afinal de contas, o Estado também só é possível na medida em que existe

uma estrutura económica capaz de o sustentar ao produzir uma riqueza de grandes dimensões.

Da mesma forma que o capitalismo precisa de um grande número de pessoas a trabalharem para a riqueza se centrar em esparsos pontos, o Estado é o modo como a organização de uma sociedade cada vez maior que é feita com recurso a centros raros mas colocados de forma privilegiada. Neste sentido, desenvolve-se toda uma ciência de funcionamento estatal que é inerente a como se organiza a sociedade para este fim. Esta será, nada mais, nada menos, do que a implementação de um sistema de organização centralizador para um largo número de homens, desprezando em grande medida as suas necessidades pessoais, interesses (ou até mesmo capacidades de agirem de forma activa no seu meio). É deste modo que se cria uma elite, ela torna-se no centro de massa de uma sociedade que atrai tudo à sua volta e torna uma vida colectiva impossível sem recurso ao aparelho do Estado (enquanto ele estiver presente).

Por sua vez, este fenómeno terá um forte imposto a pagar pois esta centralidade que é a vida do Estado cria os mais variados fenómenos. Num primeiro ponto, ele não pode aceitar grandes exercícios de um poder não centralizado (se estes existem, será mais por um processo de descentralização de um centro que se mantém presente do que pelo nascimento de uma organização que é por natureza policêntrica). Para ele funcionar necessita de estender apenas os seus braços pela vida da sociedade, portanto, qualquer outro pólo que o ponha em causa é visto como um inimigo. É muito possivelmente por esta razão que vemos, na óptica de Bakúnine, um fenómeno interessante. Todos os Estados, de uma forma ou de outra, têm-se uns aos outros como inimigos. Seja da antiga forma bélica, ou da mais moderna forma de conflito pela frente económica (menos agressiva no que toca à imagética por ela produzida), estão sempre em conflito. Ao ver em cada Estado um foco da organização de uma população, outro Estado aparece como um elemento destabilizador do seu funcionamento interno. Neste vector do conflito inter-estatal, o Estado enquanto força que determina os seus membros, dá azo ao patriotismo enquanto valor moral a ser alcançado. Um bom homem dentro do Estado, se viver de acordo com o que dita a moral inerente a este face a outro Estado, deve ser um patriota que o defende deste último.

Por outro lado, o centralismo do Estado comporta consigo igualmente uma secundarização de todos os interesses e capacidades de acções individuais, ou mesmo de alguns grupos dentro dele, para aplicar sobre eles o interesse comum do Estado. Em grande medida este vai servir como um interesse geral que se aplica sobre todos os

outros. E aqui, temos de dizer que ele é geral talvez no sentido mais pobre porque, na maior parte dos casos, para se aplicar não tem em conta nenhum daqueles interesses inerentes aos seus membros internos. É neste sentido que nascem as conhecidas virtudes do Estado que, numa outra frente da transformação da moral a partir do Estado, dão azo à figura do bom cidadão. No plano estatal, o bom cidadão é exactamente aquele que sacrifica os seus interesses pessoais para os do Estado vingarem. Resumindo, o interesse do Estado apenas é geral porque ele vive acima do interesse de todos os homens e só existe nessa condição. Assim, o Estado precisa mais de bons cidadãos do que de bons homens.

Claro que, como até já começou a ficar assente pelo dito até aqui, o Estado não é como que uma entidade que vive por si, ele é antes o modo de relação dos homens numa comunidade e a sua vida é a modalidade de como esses homens navegam pelas ondas endémicas a ele. A cidadania e o patriotismo já são um sinal disto. Muito mais do que aparecerem nas representações morais como um certo dever capaz de atribuir valor às mais variadas acções, eles já são por si expressões do modo como a os indivíduos acabarão por agir e se construir a si mesmos enquanto sujeitos particulares neste enquadramento. Figuras como o patriota e o cidadão entraram na vida do indivíduo de tal modo que se tornam em forças para a sua determinação. A sua vida, pensamentos, emoções e planos começam a tê-los como actores principais.

E, continuado a vogar sobre estas águas, precisamos de admitir que estes dois elementos não serão os únicos vectores a enformar a vida de cada um no Estado. Ao ser ele um modo de organização no qual uma minoria, dentro do aparato do Estado, comanda uma larga maioria, também iremos ver como é que um sistema de classes começa a nascer neste enquadramento. As elites políticas aqui irão ser mais do que simples homens que ocuparam um cargo de poder dentro do Estado. Ao viverem neste enquadramento, eles desenvolverão dentro de si um conjunto de interesses e de formas de acção que, por natureza, já se vão alimentar a partir dessa desigualdade e perpetuá-la<sup>16</sup>. E, por outro lado, aqueles fora da vida interna do Estado, que vivem nas suas

---

<sup>16</sup> Na realidade, não podemos dizer que este fenómeno passou ao lado dos grandes autores que procuravam compreender (e alguns legitimar) o Estado com o seu sistema de representantes políticos. Começando pelo já referido Hobbes, a sua defesa da monarquia como organização por excelência do Estado parece nascer deste vector. Vendo a capacidade que um grupo com poder tem para favorecer-se em deferência de outros, o melhor é reduzir este ao menor número possível. Assim, a solução hobbesiana, mesmo admitindo um estatuto distinto para um soberano que apenas se encontra ao abrigo das leis de Natureza, face aos seus súbditos que se encontram debaixo das leis do Estado, é tentar unir ambos os interesses num só. O interesse do Soberano deve ser a defesa do Estado porque este último, no final, favorece a sua situação.

franjas, desenvolvem também todo um conjunto de interesses e formas de ser que muitas vezes já estarão dependentes destes sistemas. Neste sentido, forma-se um ciclo de comando e submissão porque a parte alta das elites se desenvolve como sendo a única capaz de resolver os problemas nascentes nas outras. A forma como as situações nascem já são em si estatalmente desenvolvidas<sup>17</sup>.

É neste marco que se encontra talvez outra forma de autoridade no seu sentido mais demarcado e importante para Bakúnine. Não estando presente apenas na economia, em que parece ser a simples necessidade natural da subsistência a única a forçar a servidão de uns face a outros, aqui parece existir um sistema de submissão mais subtil. As próprias condições que existem na sociedade estatalmente organizada parecem colocar sempre as decisões, das mais simples até às mais complicadas, como sendo sempre apenas possíveis quando se recorre a uma elite comandante. Neste sentido, o Estado é realmente um ponto no qual os mais variados homens encontram a solução para alguns dos problemas da sua vida. Se lhe falta alguma segurança, ele poderá falar com a polícia. Se necessitar de um carro, o Estado dá valor vinculativo à licença. Se, talvez, de um ponto de vista mais complexo, for preciso uma reforma laboral, só ele é que terá a força vinculativa para levar isso avante. Para tudo isto estamos dependentes das maquinações internas do Estado. Mas vale a pena salientar como ele, mesmos nestas instâncias, possivelmente por estar dependente daquele fosso

---

Por sua vez, Locke também não esquece esta problemática sem, no entanto, apresentar uma solução distinta. Na obra deste autor podemos encontrá-la como sendo a base para a sua defesa da limitação dos poderes, a partir da separação deles, no Estado. Deve separar-se os poderes para que não haja uma usurpação do aparelho estatal por parte de um grupo capaz de legislar e executar os seus ditames. Por outro lado, também existe uma defesa da universalidade da lei, sendo esta igual tanto para os legisladores como para o cidadão comum. No final, esta solução que, sobre as mais diferentes gradações, serve de base para muitos defensores do chamado Estado de Direito, acaba por ser o modo institucional pelo qual Locke salvaguarda aquilo que ele vê como sendo a base das leis no Estado, os direitos naturais.

Por fim, podemos afirmar com bastante certeza que Rousseau também foi sensível a este tema. No seu *Contrato Social* ele encontra a sua expressão no conflito que pode surgir entre a vontade particular do governo e a vontade geral do soberano (enquanto união do povo). Sendo o governo, dentro do Estado, uma união particular de homens, estes podem sempre desenvolver uma vontade contrária à vontade do povo soberano. Porém, de forma pouco satisfatória, Rousseau, de modo ligeiramente hobbesiano, apenas diz que se deve procurar aproximar o máximo possível estas vontades a partir de uma formação própria de cada governo.

Resumindo, pelo menos nos autores clássicos, mesmo percebendo este problema, eles nunca procuram como que uma verdadeira superação dele. Admitem a sua constante presença no Estado, porém, ou procuram suprimi-lo de forma ingénua com uma suposta união entre os interesses dos dois grupos do Estado, ou então compensá-lo pela igualdade da lei. Como já foi visto, segundo Bakúnine, nenhuma destas soluções resolve o verdadeiro problema, a desigualdade *de facto* que parece presidir, e alimentar, a própria vida do Estado.

<sup>17</sup> Falando mais uma vez uma obra já referida, encontramos aqui uma boa compreensão daquilo que serão as dinâmicas que, segundo o anarquismo, são essenciais para formar as classes na sociedade - cf. L. Walt, M. Schmidt, *Black Flame*, Oakland, AK Press, 2009, pp. 108-113

que nos está a demorar agora, aparece sempre como uma força que vive num plano transcendente face à imanência onde surgem as próprias necessidades que ele resolve.

E a autoridade aparece aqui já como uma estrutura fundamental inerente a todo este sistema, ela já não é apenas fruto de uma simples escolha ou de um simples acto rudimentar de violência. Ela é o elemento que une partes desiguais gerindo dependências mútuas nas quais habita a completa falta de igualdade. Neste sentido, a autoridade torna-se realmente o mais humano dos fenómenos. Ela está dependente não das capacidades dos vários homens particulares enquanto cada um age por si no seu meio, mas sim já nas posições sociais cristalizadas inerentes ao Estado.

Neste sentido, pode ser dito que, mesmo após a destruição de alguns modos mais tirânicos de poder no passado, estes, no entanto, continuam a existir em parte na organização interior dos Estados. Mesmo sendo um fenómeno mais diluído, o Estado ainda aparece como tendo uma cabeça que dá sentido ao corpo apenas enquanto existe.

Esta situação torna-se ainda mais flagrante quando podemos ver com bastante clareza que aquilo que são os interesses da elite política, enquanto vivendo numa esfera particular, são muitas vezes diferentes dos da população que regem. Da mesma forma que existe um interesse para o proprietário se manter neste lugar, e toda a sua maneira de viver terá este vector, o mesmo acontece com aqueles que vivem dentro das esferas internas do Estado. É por esta razão que Bakúnine nega qualquer tipo de participação neste género de vivência no que toca a um movimento emancipatório. Recorrer ao Estado irá sempre voltar a alimentar desigualdades políticas e, como este e os modos económicos não se podem separar completamente, voltará a alimentar a servidão económica<sup>18</sup>. Até porque o Estado enquanto aparelho centralizado de grandes dimensões só se consegue alimentar tendo um número enorme de homens a suarem para produzir uma riqueza que ele devora para funcionar eficientemente.

É aqui, indo agora para um ponto fracturante, que se pode encontrar um dos traços específicos de Bakúnine na sua leitura do fenómeno estatal. Ele nunca negará que este está ligado à esfera económica e que está dependente em grande medida dela, mas, da mesma forma que um filho, depois de nascer, tem a sua vida, também existe uma

---

<sup>18</sup>“So, from whatever point of view we look at this question, it always comes down to the same dismal result: government of the vast majority of the people by a privileged minority. But this minority, the Marxists say, will consist of workers. Yes, perhaps of former workers, who, as soon as they become rulers or representatives of the people will cease to be workers and will begin to look upon the whole workers’ world from the heights of state. They will no longer govern the people. Anyone who doubts this is not at all familiar with human nature” Bakúnine, *Statism and Anarchy*, ed. e trad. Marshall Shatz (doravante: SA), Cambridge, Cambridge University Press, 2005, p.178

certa vida própria do Estado para lá da economia. O Estado desenvolve-se como um modo próprio a partir do qual os homens resolvem os seus problemas dentro de uma comunidade. Só que, da mesma forma que uma sociedade capitalista irá precisar de um sistema que assegure muitos dos seus modos de ser – como a propriedade, a segurança e a liberdade atomizada – o Estado tenderá a existir quando se torna possível viver sobre os desníveis dos membros de uma comunidade. Assim, o Estado alimenta sempre uma desigualdade no modo como se organizam os elementos da sociedade e, por ligação, como se fundam os pilares económicos dela. Assim, querer utilizar o Estado como mecanismo de superação dos problemas da desigualdade na sociedade seria como querer apagar um fogo com recurso a álcool. Como seria, afinal, possível instaurar uma igualdade a partir de um processo no qual uma larga maioria tem de estar dependente de uma minoria, única com poder vinculativo em acções, para se libertar?<sup>19</sup>

Voltando ao tema que começou esta análise do Estado, o problema da representação é apenas uma parte deste tema. Mas, se podemos dizer alguma coisa quanto a ela, é precisa salientar como este mecanismo político se mostra insuficiente no que toca a colmatar as desigualdades que são endémicas ao Estado. Enquanto a representação for praticada num enquadramento estatal, mesmo recorrendo a eleições (que, sendo justos, são melhores do que não existirem), continuará a existir o referido sistema de dependências desniveladas. E, neste caso, sendo fiéis ao dito pelo pensador russo em causa, não importa as cores ideológicas dos representantes eleitos. Mesmo podendo desenvolver políticas extremamente variadas entre si, irão cair sempre nestas necessidades inerentes à forma de existência do Estado. De qualquer forma, um eleitor, dentro do Estado, mais do que eleger por si um futuro para sua vida, e agir de um modo dinâmico e completamente autónomo no seu meio, apenas escolhe o padrão de heteronomia que parece manter da melhor maneira algum conforto, nos melhores casos, ou a sua subsistência, nos piores. Assim, mais do que viver em liberdade, a eleição

---

<sup>19</sup> Neste horizonte Bakúnine, como já foi referido, tem grandes aproximações com a leitura feita pelo jovem Marx quanto ao Estado. A sociedade civil serve de base principal do Estado. Será a sua desigualdade aquilo que dá o mote a partir do qual o Estado irá glosar a vida da comunidade. Contudo, tomando um caminho distinto, também podemos admitir que existe uma aproximação *sui generis* de Bakúnine a Hegel (grande mestre da sua juventude, algo que dá lugar a uma relação que será analisada daqui a momentos) face à relação da sociedade civil e Estado. A partir do momento em que este último também existe, para todos os efeitos, a sociedade civil também estará dependente deste para obter muitas das suas determinações enquanto existência comunitária. Porém, divergindo da leitura do seu mestre, tal não se traduz na concretização da liberdade. Se o Estado tem o papel de determinar a sociedade civil, dada a sua natureza, este irá alimentar a submissão pela autoridade de modo a que elementos distintos vivam numa unidade cindida.

torna-se antes num processo da escolha do amo mais simpático, ou então daquele que criou a situação que só ele resolve, ou que ser capaz de resolver.

Até aqui falou-se de como Bakúnine percebe aquilo que ele considera ser os fenómenos mais evidentemente autoritários da sociedade humana. Mas, como se tem vindo a digladiar um conjunto tão extenso de conceitos e da compreensão do homem e de como ele está presente no mundo, talvez seja um bom momento para falar daquilo que pode ser considerado o solo ontológico no qual onde Bakúnine insere todas estas considerações. Dizemos isto pois, como é muitas vezes o caso nas discussões políticas, podem muitas vezes dizer-nos que, devido a um problema de compreensão da realidade, criticamos estruturas naturais que irão estar sempre presentes. Assim, investir contra elas é semelhante a fazer o mesmo contra moinhos. Contrariamente a isto, deveríamos apenas compreender aquilo que é a realidade, e viver de acordo com isso. Este de nenhum modo será o caminho percorrido por Bakúnine. Mesmo admitindo algumas lacunas no seu pensamento, ele não cairá neste género objeções. Portanto, sem mais demora, olharemos os horizontes nas quais elas podem ser combatidas.

### **1.3 Estados de Natureza – uma visão do materialismo**

Esta nova secção começa com um enunciado algo evidente e pobre – Bakúnine considerava-se um materialista. Evidente, pois esta foi uma afirmação inúmeras vezes pronunciada por ele ao longo da sua obra<sup>20</sup>. Pobre porque é sempre uma falta de rigor engavetar um autor numa determinada corrente como se ele tivesse anteriormente escolhido entrar nela ao olhar para as outras possibilidades diante si. Se podemos afirmar uma afinidade com determinadas teses por parte de um pensador, isto em si já decorre do horizonte desenvolvido por ele nas respostas às questões que apareceram diante si como necessitando de uma solução.

---

<sup>20</sup> Podemos apresentar exemplos disto recorrendo às mais variadas citações. A fé materialista é professada vezes sem conta ao mesmo tempo que eram defendidas outras teses que o pensador aqui em causa colocava como sendo materialistas (algo que nos vai demorar daqui a momentos). Contudo, talvez possamos salientar o modo como ele trata este assunto num dos seus mais famosos trabalhos, *Deus e o Estado* – “Qui a raison, les idéalistes ou les matérialistes ? Une fois que la question se pose ainsi, l’hésitation devient impossible. Sans doute, les idéalistes ont tort, et seuls les matérialistes ont raison. Oui, les faits priment les idées, oui, l’idéal, comme l’a dit Proudhon, n’est qu’une fleur dont les conditions matérielles d’existence constituent la racine. Oui, toute l’histoire intellectuelle et morale, politique et sociale de l’humanité est un reflet de son histoire économique.” Bakúnine, *Dieu et l’État*, versão de acordo com a primeira edição de 1882 impressa em Genebra (doravante: DE), disponível em: <https://inventin.lautre.net/livres/Bakounine-Dieu-et-l-Etat.pdf>, p. 2

Neste novo sentido, olhar-se para o materialismo como um princípio de onde eventualmente decorrem, como corolários, todo um conjunto de visões do mundo, e que este estaria contraposto a outro princípio intitulado idealismo, seria errado. Um caminho mais justo será antes tentar compreender os raciocínios desenvolvidos pelo autor para ver como este chega a algo chamado de materialismo, problematizando assim os mais diversos temas para chegar a esta conclusão.

Tendo tudo o que foi dito até aqui em mente, se podemos afirmar Bakúnine como sendo um materialista, é preciso fazê-lo no mesmo instante que pressentimos nele um claro palato positivista. Uma observação destas não precisa nascer ao fim de um processo longo e erudito de comparação. Ao longo da sua obra, tendo em especial conta o opúsculo *Consideração filosóficas sobre o fantasma divino, sobre o mundo real e sobre o homem*, trabalho que irá ser a fonte principal de análise neste capítulo, ele declara a sua aproximação a esta corrente que vingava no seu tempo. Contudo, esta não é feita de modo acrítico por Bakúnine. A aceitação do positivista ocorre porque este autor via nesta corrente um modo de abordar muitas das questões fundamentais que, de uma forma ou de outra, tinham muitas vezes respostas diferentes pelas mais variadas instâncias oficiais.

Num primeiro, e talvez dos mais importantes pontos, Bakúnine valoriza enormemente aquilo que pode ser chamado o método positivista. Ao olhar para os fenómenos tal como eles se apresentam a nós na realidade, e ao tomá-los como a base essencial a partir da qual se pode estudar o funcionamento do mundo, estabelece-se aqui um conjunto próprio de valorizações que merecem ser enumeradas.

Inicialmente salienta-se como a base fundamental de todo o conhecimento, corrente que tinha vindo a ser cada vez mais sublinhada desde a modernidade, não pode ser outra coisa para lá do que tem possibilidade de ser fruto da experiência. Por outras palavras, o conhecimento não pode estar apenas dependente de uma instância inicial que é colocada como uma plataforma para lá de qualquer comprovação. Se falamos de conhecer, então ele aparece como estando ligado a uma experiência que tem necessariamente de ser comprovável e cujo referencial está evidente no mundo. É por esta razão que o próprio Bakúnine salienta como a experiência fundamentadora deste conhecimento não pode ser compreendida como sendo aquela decorrente de uma sensibilidade individual. Se falamos dela, então ela é compreendida, talvez com os seus



toques feuerbachianos, enquanto produto de um grupo capaz de presenciar colectivamente certo fenómeno que se apresenta a si<sup>21</sup>.

Outro ponto que necessariamente não pode ser esquecido neste método é o modo como a individualidade de cada objecto estudado é vista como tendo primazia ontológica sobre qualquer ideia geral eventualmente formada sobre esse mesmo objecto. Tentando encurtar um tema que, por natureza, se mostra rico ao ponto de nos poder afogar em tinta, esta perspectiva torna clara a noção da ideia apenas como entidade inerente à mente humana. Se esta aparece tendo um referente no mundo, tal não se vai dar porque ela é um original de uma cópia encontrada na matéria, ou porque é a essência última de uma realidade que se desenvolve nas mais variadas formas. Em vez disso, a ideia será sempre o produto de uma relação de apreensão na qual se foi capaz de captar aquilo que são os seus traços mais universais num objecto, dando assim a capacidade de compreensão deste. Resumindo, mesmo tendo um papel essencial e, podemos dizer, elementar no conhecer, algo que pode levar muitos a colocá-la no início de um processo ontológico, a ideia é compreendida já como fruto de uma realidade na qual a primazia se encontra no mundo que nos surge positivamente diante nós.

Ao estabelecer-se este âmbito para a jurisdição das ideias e da sua ligação com a experiência, na concepção de Bakúnine, está-se a ir contra aquilo que foi a longa história da compreensão destas e de como tal iria ter uma tradução no mundo do conhecimento. Como é salientado inúmeras vezes, esta compreensão transmitirá o seu modo específico de compreender o materialismo defendido por ele. Um materialismo que percebe a natureza da ideia como sendo uma representação daquilo que é um solo ontológico externo a ela. Ou seja, a ideia não tem qualquer tipo de primazia ontológica.

De acordo com isto, podemos afirmar que estas correntes tomadas por Bakúnine (o positivismo no seu método) acabariam por desembocar noutro ponto impossível de ignorar no seu pensamento. Talvez mais do que a simples experiência, ainda vemos como mais importante a leitura da Natureza como a base que é estudada por aquela. Experiência será sempre experiência de um mundo que é natural. Esta base aparece como a principal em quase todos os textos nos quais Bakúnine quer dar a entender ao

---

<sup>21</sup> “La science a donc pour base l’expérience collective non seulement de tous les hommes contemporains, mais encore de toutes les générations passées. Mais elle n’admet aucun témoignage sans critique.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, pág.317

mundo o seu modo de pensar<sup>22</sup>. E por sua vez, mais do que o simples experienciar por detrás do conhecimento, também salienta como o positivismo acabará por dar, neste enquadramento, uma legitimação de um saber científico que cada vez mais começava a afirmar-se com uma eficiência inegável nunca antes vista.

Nestes contextos apadrinhados por Bakúnine, encontrando aqui eventualmente a sua jóia da coroa, também nasce um vector impossível de descurar. Fala-se aqui da destruição da célebre dicotomia entre o mundo natural e o mundo humano que supostamente é independente do primeiro. Este caminho, que cada vez mais se mostrava como um projecto a cumprir após uma era na qual o homem parecia ter um papel ontológico privilegiado<sup>23</sup>, também encontra, aos olhos de Bakúnine, uma tradução no positivismo. Fala-se aqui dessa cadeia dourada que parece começar nos fenómenos mais simples da Natureza até chegarmos aos elementos mais complexos. Utilizando todos aqueles traços inerentes ao método positivista (que por sua vez estaria inserido na própria visão da realidade defendida por esta escola) seria possível seguir o fio condutor da lógica que enforma toda a vida da Natureza. Esta, não sendo monótona nas suas manifestações, encontra uma evolução que não apresenta uma jurisdição pobre apenas inerente ao mundo biológico. Assim, mundo da Natureza e homem encontram uma nova aproximação.

Nesta estrutura épica de uma Natureza que continuamente desenvolve em si novos mundos capazes de superar os que anteriormente perfaziam grande parte da sua existência, vemos o aparecimento de uma estratificação progressiva desta. Encontrando apoio nas camadas onde reina uma simplicidade maior (que, no entanto, também tem em si as suas próprias complexidades dignas de estudo), os estratos superiores

---

<sup>22</sup> “Ce n’est pas ici le lieu d’entrer dans des spéculations philosophiques sur la nature de l’Être. Pourtant, comme je me vois forcé d’employer souvent ce mot *Nature*, je crois devoir dire ici ce que j’entends par ce mot. Je pourrais dire que la Nature, c’est la somme de toutes les choses réellement existantes.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908 tomo III, p.216

<sup>23</sup> Este poderia mostrar-se das mais variadas formas ao longo da história da cultura humana. Contudo, mantendo-nos nos textos de Bakúnine, salienta-se duas das correntes mais abordadas por ele – a teologia e a metafísica (tradições que não são criticadas com grande surpresa pois estas já apareciam como alvo principal a abater no positivismo. Neste ponto pode ser dito que Bakúnine, mesmo procedendo a uma crítica com um palato que é próprio de si, escolheu os seus alvos com base na ortodoxia positivista). Enquanto a primeira coloca a figura humana como tendo um lugar privilegiado dentro na miríade das criaturas, a segunda, focando-se especialmente nas suas manifestações no período de um idealismo que é alemão, colocava a figura da consciência como condição de possibilidade do mundo. Em ambos os casos, vemos sempre um processo no qual a figura do homem acaba por ganhar um destaque privilegiado. Talvez, ainda dentro destas considerações, seguindo algumas grelhas hermenêuticas desenvolvidas por Feuerbach, poderíamos encontrar um único fio condutor que consegue encontrar o vínculo capaz de compreender numa unidade ambas as visões mencionadas. Este será um ponto importante daqui a momentos.

apresentam no seu interior novos tipos de fenómeno com complexidades cada vez maiores. Assim, mesmo um positivista inveterado que apenas olha para o mundo do que se apresenta como sendo o efectivo capaz de fundamentar o conhecimento, precisa de admitir uma riqueza e um movimento dentro deste. E, se há tal riqueza, também se terá de admitir que cada um destes estratos deve ser analisado nas particularidades da sua própria natureza. Assim, seria algo inconsequente analisar apenas de acordo com as leis da física o modo como espécies biológicas evoluem e se procriam entre si<sup>24</sup>.

Todos estes estratos, ao desenvolverem-se, irão enriquecer o mundo de inúmeros modos. De um primeiro ponto de vista, talvez o mais ingénuo, podemos dizer que o mundo ganha ao ver em si novos membros com comportamentos e formas de ser genéricas diferentes daquelas que anteriormente eram vistas. Esta perspectiva nasce quando ainda estamos fechados numa certa abstracção que apenas olha para determinados objectos fechados em si mesmo. Contudo, entrando agora numa zona mais dinâmica, também se pode olhar, esperando mais complicados frutos, para como todos estes fenómenos se ligam entre si e como novas esferas pressupõem relações novas face aos estratos anteriores de onde provieram<sup>25</sup>. Este será um ponto que ganha especial importância quando daqui a momentos olharmos para a acção do homem no mundo.

De qualquer modo, como já se pode começar a conceber, será neste encadeamento de uma história natural cada vez mais complexa que o homem aparece como projecto avançado em última hora. Da mesma forma que um rio, após largos anos de erosão de um terreno, é capaz de formar um lago, as anteriores esferas da Natureza, após o seu longo trabalho de toupeira cega, formaram em si a esfera de um viver singular que é o humano. O homem assim, recorrendo a uma metáfora que poderia agradar a Espinosa (autor várias vezes referido por Bakúnine), aparece como Natureza

---

<sup>24</sup> “L’ayant ainsi expliquée, je puis dire maintenant, sans crainte de donner lieu à aucun malentendu, que la Causalité universelle, la Nature, crée les mondes. C’est elle qui a déterminé la configuration mécanique, physique, chimique, géologique et géographique de notre terre, et qui, après avoir couvert sa surface de toutes les splendeurs de la vie végétale et animale, continue de créer encore, dans le monde humain, la société avec tous ses développements passés, présents et à venir.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p.219

<sup>25</sup> “Tout ce qui est, les êtres qui constituent l’ensemble indéfini de l’univers, toutes les choses existantes dans le monde, quelle que soit d’ailleurs leur nature particulière, tant sous le rapport de la qualité que sous celui de la quantité, les plus différentes et les plus semblables, grandes ou petites, rapprochées ou immensément éloignées, exercent nécessairement et inconsciemment, soit par voie immédiate et directe, soit par transmission indirecte, une action et réaction perpétuelles ; et toute cette quantité infinie d’actions et de réactions particulières, en se combinant en un mouvement général et unique, produit et constitue ce que nous appelons la vie, la solidarité et la causalité universelle, la nature.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p. 217

humana, como modo a partir do qual a Natureza se expressa concretamente. É neste mundo muito particular que um positivista se deve debruçar sobre essa sempre complicada ciência que é a sociologia, ou seja, a análise do homem<sup>26</sup>. Sociologia porque, como ficará claro pela exposição a ser desenvolvida por aqui, é dado como adquirido a existência humana como um fenómeno dependente de uma ambiência comunitária.

Sendo o homem uma força não apenas na, mas igualmente, da Natureza, na medida em que é parte integral desta, será neste âmbito de referências que iremos compreender não apenas aquilo que é o seu modo de vida em determinado momento, mas igualmente como funciona o agir dentro deste.

Parece ser este o horizonte materialista no qual Bakúnine compreende a realidade e, portanto, mais eminentemente, projecta a sua acção. Com ele podemos apreender melhor aquilo que adiante irá ser visto como os seus projectos para a transformação da sociedade de acordo com um ideal anarquista. Todavia, de acordo com o que dissemos no início deste capítulo, parece ainda faltar-nos algo. Apareceu aqui a sua compreensão daquilo que é o seu materialismo mas, mesmo já tendo levantando ligeiramente o véu que aqui e ali sobre ele recai, parece ainda não ser possível vislumbrar o porquê deste materialismo em vez de muitos outros contidos nesta era rica em projectos e tentativas (mais ou menos elaboradas, ou mais ou menos pertinentes) de fundar uma nova sociedade baseada numa nova maneira de compreender o mundo.

Num primeiro instante, é visível que Bakúnine representa um movimento que já enformava o pensar filosófico humano desde os anos iniciais da modernidade e que ganhou especial destaque nos movimentos do idealismo alemão e das correntes que o sucederam posteriormente. Tentando resumir de forma simples um movimento que deve ter como sujeitos centenas de fios diversos que se entrecruzam e chocam entre si, podemos referir este como sendo uma procura cada mais intensiva de fundar a visão englobante do mundo numa imanência que nasce nele mesmo. Tal, por sua vez, teria de ser feito negando cada vez mais a dependência deste mundo face aquilo que seria uma instância transcendente que, mesmo externa, seria a fundamentação e a trazedora de

---

<sup>26</sup> Referimos aqui a complexidade da sociologia porque, de acordo com o raciocínio exposto até aqui, seria impossível analisar esta esfera por si. Ela tem, sem dúvida, um conjunto de fenómenos específicos que a enformam e devem ser estudados na sua lógica interna. Contudo, dado que ela está assente em todo um conjunto de estratos que a baseiam e também agem sobre ela, só podemos compreender realmente a sociologia na medida em que também conhecemos parte daquilo que a fundamenta. Assim, dentro desta perspectiva, um verdadeiro sociólogo aparece como o homem enciclopédico por excelência.

sentido dele. Em suma, podemos compreender esta busca da uma imanência fundamental como sendo a procura de um solo que pode ser compreendido nele mesmo sem recurso a uma instância externa a ele. A transcendência, nesse sentido, seria sempre uma cedência. Portanto, se queremos valorizar a Natureza como a totalidade, e a ciência como um saber que dela, e sobre ela, existe, terá de ser feito neste contexto.

Bakúnine vê no positivismo a força capaz de cumprir esse plano. No fim, a procura de uma fundamentação na experiência acabará por se traduzir numa fundamentação naquilo que se apresenta positivamente na Natureza e que pode ser criticamente estudado em conjunto, ou seja, que não pode não ser colocado como sendo externo ao próprio objecto em causa. A própria negação da ideia como tendo um estatuto ontológico independente de tudo mais (fosse em que acepção fosse) já era um sinal deste esforço.

Ligado a esta valorização do imanente também encontramos, quase como uma outra face do mesmo vector, um enaltecimento da vida fluente, enformadora da Natureza, como o principal objecto a ser meditado. O conhecimento, neste sentido, deixa de ter as pretensões de produzir certas figuras imóveis supostamente eternas para procurar antes as plataformas sempre moventes e em constante relação da realidade. Neste sentido, a vida ganha uma precedência sobre o próprio conhecimento que sobre ela se pode pronunciar. Servindo como mais uma face daquela crítica que acabará por colocar o papel da ideia como sendo uma decorrência de um processo material que lhe subjaz, seria igualmente errado colocar neste espectro a ideia (mesmo já compreendida como entidade puramente mental) como sendo uma entidade capaz de fechar perfeitamente uma realidade que visa, não precisando de uma revisão futura. Estando a vida numa constante mutação capaz de gerar cada vez mais fenómenos nunca antes vistos dentro de si, seria contrário a tal tentar fechá-la dentro das formas estreitas de um conhecimento que continuamente está dependente destes.

Esta vida, então, surge como o fenómeno a ser compreendido pelo pensamento. E este último, sendo apenas um filho dela, que surgiu eventualmente no homem com as mais variadas evoluções naturais, está sempre dependente que ela faça nascer em si algo novo para depois ser capaz de o apreender. O pensamento nunca pode ter a pretensão de fechar aquilo que foi o seu berço matricial nos seus curtos braços. Uma transformação deste género aparece como a tradução de uma valorização da vida e do seu movimento interno como sendo a própria energia primordial que molda as formas do mundo natural que, pelo que já foi dito, encerra tudo o mais dentro dele.

Será neste último ponto que Bakúnine terá uma leitura com alguns reparos críticos face ao positivismo. Este percebe a riqueza da realidade e tem um método que apenas se preocupa com o que está presente no mundo. Também tem uma valorização da Natureza e uma consequente leitura dos fenómenos como sendo sempre enraizados nela. Por outras palavras, nega qualquer tipo de existência de um mundo sobrenatural ou externo no que toca às bases do conhecer. Todavia, ele enaltece este último ainda como sendo a forma mais excelsa da realidade que deve conduzir tudo o mais. Na perspectiva do filósofo em questão, tal dá-se devido a um erro inerente a posições elitistas do positivismo face ao conhecimento. Porém, não querendo destruir a ordem destas investigações, só será permitido falar mais sobre a leitura crítica do positivismo por parte de Bakúnine num momento futuro.

Tentando fechar este ponto em todas as frentes, acabamos possivelmente por encontrar aquilo que para o autor em causa via como uma resposta a um projecto colocado por um dos seus grandes mestres espirituais – Feuerbach. Indo para a obra dos finais da década de 40 do séc. XIX deste colosso de uma esquerda hegeliana inicial, vemo-lo a colocar muitas das exigências necessárias para uma filosofia do futuro. Nestas nasce exactamente a colocação de projecções que podem ir desde o problema imanência/transcendência até quais devem ser os objectos do filósofo do futuro<sup>27</sup>. Também é visível, de forma clara, a procura por uma fundamentação cada vez mais naturalista para fazer frente à filosofia que se abrigava nas mais variadas hipóstases teológicas ou idealista<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup>Mesmo de forma diversa de Bakúnine, em Feuerbach a busca de uma imanência encontra-se claramente no estabelecimento de uma antropologia capaz de substituir as anteriores narrativas teológicas e metafísicas - “Das höchste und letzte Prinzip der Philosophie ist daher die Einheit des Menschen mit dem Menschen. Alle wesentlichen Verhältnisse – die Prinzipien verschiedener Wissenschaften – sind nur verschiedene Arten und Weisen dieser Einheit. Selbst der Denkkakt kann nur aus dieser Einheit begriffen und abgeleitet werden” Feuerbach, *Grundstätze der Philosophie der Zukunft*, §65; *Gesammelte Werke*, ed. Werner Schuffenhauer (doravante: GW), Berlim, Akademie Verlag, 1982, vol.9, p. 340.

Nesta perspectiva, o homem aparece como a unidade a partir da qual se encontra imanentemente a lógica de onde nascem os conhecimentos permitidos ao homem. Claro que Bakúnine levará tal projecto para outros caminhos, mas tal movimento está presente na obra deste seu mestre.

Quanto ao estabelecimento do objecto a ser tido em conta, mesmo utilizando o seu específico aparato conceptual, vemos claramente uma tentativa de combater a filosofia que até então era feita dando à esfera do pensamento, e portanto da ideia, um estatuto preferencial na busca da verdade - “Die Aufgabe der Philosophie, der Wissenschaft überhaupt besteht daher nicht darin, von den sinnlichen, d. i. wirklichen, Dingen weg, sondern zu ihnen zu kommen – nicht darin, die Gegenstände und Vorstellungen zu verwandeln, sondern darin, das gemein Augen Unsichtbare sichtbar, d. i. gegenständlich, zu machen” Feuerbach, *Grundstätze der Philosophie der Zukunft*, §44; GW, vol.9, pp. 325-326

<sup>28</sup>Vejase a seguinte tese provisória para a reforma da Filosofia - “Die Natur ist das von der Existenz ununterschiedne, der Mensch das von der Existenz sich unterscheidende Wesen. Das nicht unterscheidende Wesen ist der Grund des unterscheidenden – Die Natur also der Grund des Menschen” Feuerbach, *Vorläufe Thesen zur Reformation der Philosophie*; GW, vol.9, p.259

Ora, encontramos aqui claramente pontos que foram assentidos por Bakúnine. Assim, talvez de forma bizarra para alguns, o positivismo aparece como tendo a capacidade de perfazer muitas daquelas necessidades que se apresentavam como fulcrais para fundamentar uma filosofia futura. Ele é o método a partir do qual podemos compreender o mundo fundamentando o nosso conhecimento numa experiência conjunta e, por sua vez, um enaltecimento de um horizonte imanente onde a vida natural aparece como a unidade dinâmica a partir da qual se compreende a estruturação da realidade.

Tudo isto feito, podemos, no entanto, levantar algumas objeções. Na realidade, ao longo da história defendeu-se outras perspectivas quanto à realidade. Se olharmos especialmente para a questão da imanência e da transcendência, vemos continuamente uma defesa desta última face à primeira. Por outro lado, também parece que encontramos um fenómeno semelhante no que toca a imposições de normas supostamente fundadas no conhecimento ao longo da grande história humana.

Para compreendermos melhor a possibilidade destes fenómenos, e como eles habitaram, e ainda podem habitar o nosso quotidiano, teremos de ver a forma como a visão exposta até aqui responde a este problema. Ora, para cumprir esse fim será necessário estudar aquilo que é o agir humano e o seu comportamento habitual neste enquadramento. Se o mundo, de acordo com o método positivista que responde às exigências de Feuerbach, está debaixo dos seus pés, porque é que se olha para cima das nossas cabeças para o encontrar? Se os homens também têm capacidade de agir por si mesmos, porque é que na sua vida estão sempre a olhar para o outro para fazer algo? Estes serão os pontos que não podemos descurar porque eles serão, como veremos a seguir, as linhas mestras que nos fazem compreender o porquê do Estado e da autoridade política que já habita entre os homens há milénios.

#### **1.4 Um mundo de cabeça para baixo – uma leitura do idealismo**

Como ficou estabelecido, o homem nada mais é do que um dos últimos filhos da Natureza. Ela é um produto da sua vida interna e ele encontra-se dependente de todo este enquadramento para conseguir manter a sua existência neste mundo. Neste contexto, uma compreensão integral dele, como já ficou evidente atrás, não pode descurar nenhuma destas esferas da existência onde ele participa. Não podemos ficar de nenhuma forma presos apenas a uma leitura dele no que é tido como a habitual esfera da

sociologia. Esta sem dúvida é essencial, mas é também necessário compreender todo o enquadramento biológico no qual ele está inserido e como este também é essencial para a sua essência enquanto homem.

Bakúnine parece nunca descurar este enquadramento quando começa, nos inúmeros opúsculos que escreveu ao longo do tempo, a falar da natureza do homem. Ele salienta como este foi alvo de uma evolução que lhe deu um conjunto de propriedades muito específicas. Estudando-nos a nós mesmos como criaturas naturais, ao olharmos especialmente para o modo como o nosso cérebro se desenvolveu, presenciamos como uma das nossas determinações mais fundamentais a capacidade de pensar<sup>29</sup>. De modo exemplar esta, entre muitas coisas, torna-nos capazes captar os traços que enformam certos objectos a partir da abstracção. Conjugado com a capacidade da fala que, como recurso à linguagem, é capaz de exteriorizar e exprimir todo este processo, abre-se, de acordo com que veremos daqui a momentos, um mundo inteiro ao homem.

Até aqui, ainda nos encontramos numa leitura do que podemos chamar as capacidades teóricas do homem. Ele apareceu-nos como sendo capaz de pensar de um modo até então interdito aos outros seres que povoam a realidade. Neste sentido, poderíamos achar que apenas ser capaz de pensar e de falar não leva o homem a lado nenhum, pois é possível viver uma vida completa na cabeça sem mudar grande coisa no mundo. Para ver como tudo isto se conjuga, é importante, e central para os objectivos desta tese, compreender aquilo que é a capacidade humana de acção no mundo.

Voltando ao ponto de abertura desta secção, o homem é parte da Natureza. Neste sentido, a sua actividade será sempre precedida e produzida neste enquadramento. Não tendo um pódio especialmente diferente de todos os outros animais, seus vizinhos e parentes, ele terá um conjunto de dependências particulares face a este seio materno de onde ele brota. Mantendo-se sempre de acordo com a lei referida por Anaximandro, a Natureza produz no seu interior criaturas sob a lei do tempo, ou seja, finitas. Uma organização deste género traduz-se num conjunto de necessidades inerentes a cada espécie presente no mundo.

Aqui, estando todas elas envolvidas pela Natureza, elas não vão poder suprir as necessidades de um modo egocêntrico. Se um animal busca responder a uma

---

<sup>29</sup>Tem algum interesse salientar como Bakúnine, nesta análise, inúmeras vezes refere que este traço não é qualitativamente diferente de algumas determinações que vemos noutros animais. Mantendo-se fiel ao método anteriormente exposto, ao observar em alguns animais elementos semelhantes a nós, defende também a inteligência destes. Contudo, esta encontra-se um pouco distinta da nossa na área da quantidade.



necessidade, ele só poderá fazer isto lançando-se sobre o mundo que o rodeia. Um acto deste género não pode ser compreendido como sendo um simples relacionar-se de duas entidades completamente externas uma à outra. Quando um ser busca suprimir as suas necessidades no mundo natural, ele faz isto relacionando-se com esse de modo a que este se coadune com os ciclos do seu viver. Esta actividade pode desenvolver-se numa miríade de possibilidades. Contudo, pelo menos nos animais mais desenvolvidos, vemos que muitas vezes estas necessidades levam a que haja por parte destes uma transformação do seu próprio meio para que este favoreça os seus ciclos vitais. Desde as formigas até aos primatas, vemos continuamente a criação de habitações, o desenvolvimento de ciclos, e muito mais, como modos de assegurar uma resposta às necessidades que mantêm a sua sobrevivência.

Tudo isto, pelo menos segundo o prisma utilizado pelo autor em causa, é feito tendo em conta o embasamento anteriormente falado. É permitido aos animais agir deste modo porque eles já são em si parte da mesma unidade onde agem. Por esta razão, não podemos falar de uma lei do animal que age, e de uma do mundo que foi alvo do acto. E, se podemos falar de legislações efectivamente diferentes para cada uma destas instâncias, tal não se dá porque são oriundas de planos diferentes, mas apenas porque vêm de secção distintas de um mesmo “código legislativo natural”.

É permitido que um faça alguma coisa sobre o outro porque ambos são membros de uma mesma comunidade natural. E assim o animal é motivado e age sobre o mundo de acordo com as regras inerentes a este último, e não à parte dele. Efectivamente, tal noção entra de modo perfeito de acordo com o que foi dito até aqui. Os animais, neste esquema, tornam-se numa outra corrente dentro do fluxo da vida natural. Assim, eles irão ter em si um conjunto de modos de ser bastante específicos, contudo, para que a vida continue a fluir, tal só é possível enquanto estes últimos, já do modo que é específico a eles, agem sobre o mundo de forma a transformá-lo em novos sentidos.

Não esquecendo o fio orientador até este ponto, não podemos retirar os nossos olhos do homem. Este, como podia já ter sido previsto, ao ser um dos animais mais desenvolvidos, em vez de ser uma excepção desta regra, é a sua mostra por excelência. Ao mesmo tempo que ele parece estar acima de todos os outros seres que partilham o seu espaço, ele continua a ser alvo das mais variadas carências e a sua existência está determinada pelas mais variadas instâncias materiais. E, para além disso, ele também está envolvido em toda aquela trama na qual a sua acção tem de ser

necessariamente inserida numa unidade onde o seu agir é compreendido como sendo parte de uma Natureza onde todos os elementos se interligam.

Passada esta antecâmara, é preciso recuperar aquilo que já foi dito quanto ao homem, e perceber que neste esquema ele terá um papel importante. Na realidade o homem, ao contrário dos outros animais, tem uma elevada capacidade de pensamento. E, dado que a busca do suprimir das necessidades que são inerentes a si é sempre feita com base nas capacidades naturais de cada animal, seria um fenómeno definitivamente estranho acontecer tal processo no homem sem haver qualquer passagem destes problemas pela sua cabeça.

Antes de tudo o mais, é preciso salientar que, sendo ele mesmo uma unidade na qual todas as partes se encontram em relação mútua, esta capacidade do pensamento terá uma importância enorme. Primeiro, de um ponto de vista interno, vemos que esta capacidade terá um papel central no desenvolvimento da vontade do homem. Esta última, como em todos os outros animais, nada é mais do que aquele órgão que o movimenta de modo a alimentar aquelas necessidades capazes de sustentarem a sua vida. Contudo, com um pensamento capaz de separar e compreender a diversidade do que se mostra diante nós, a vontade deixa de ter um papel puramente instintivo para se tornar igualmente numa faculdade ligada a uma forma de consciência<sup>30</sup>. Como veremos, esta qualidade mudará integralmente a relação do homem com o mundo. A partir dela a sua vontade não é só uma torrente que continuamente se move cegamente em direcção a um objectivo imposto pela Natureza.

Não destruindo aquilo que é a sua integralidade enquanto homem com corpo, mas igualmente com cabeça, podemos afirmar que esta última, ao existir, nunca pode ser descurada na medida em que tem a capacidade de organizar as modalidades do viver humano face a necessidades que surgem nele. Contudo, a relação que ela estabelece pode ter muitas vezes particularidades inerentes ao modo como o homem desconhece os funcionamentos do seu pensamento. Este vai ser um ponto a partir do qual percebemos o fenómeno religioso e como se formam, em muitos casos, fenómenos fortes de alienação do homem.

---

<sup>30</sup>“L’homme saisit et comprend les nécessités naturelles qui, en se réfléchissant dans son cerveau, y renaissent par un procédé physiologique réactif, encore peu connu, comme une succession logique de propres pensées — et cette compréhension, au milieu de son absolue dépendance aucunement interrompue, lui donne le sentiment de la propre détermination, de la volonté réfléchie spontanée et de la liberté” Bakúnine, *Fédéralisme, Socilialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, pág.107

Tentando clarear a anterior afirmação, começando pelo início, vemos como o homem se sente sempre dependente da Natureza para que esta mantenha a sua vida. Tal experiência encontra uma tradução prosaica nos sentimentos humanos – fala-se aqui de sentimentos simples como o medo ou a alegria. Afinal de contas, o temor, ou o medo, aparece como esse sentimento de que algo fora de nós pode acabar com a nossa vida, e a alegria quanto este mesmo algo nos favorece. Até aqui o homem não é diferente de muitos outros animais. Tal como ele, estes continuamente se encontram nesta situação, sendo possível ver neles também estas fortes emoções.

Porém, quando o pensamento com a sua capacidade de abstracção entra em jogo, vemos que as regras do jogo mudam ligeiramente. A capacidade de abstracção, por si só, dentro da sua jurisdição, é capaz de separar aquilo que são propriedades presentes num objecto e estudá-las por si. Por outro lado, também é capaz de pegar nestas qualidades e ligá-las, pelo menos na fantasia, aos mais variados objectos de forma a criar uma imagem deturpada destes. Dentro do seu reino, ela parece ter um poder absoluto nas representações que trabalha<sup>31</sup>.

Ora, quando o homem se encontra dependente da Natureza, tal irá ser um dos primeiros despertares da sua capacidade de pensamento. Forçando-o a ligar-se com o seu exterior, a mente começa lentamente a tomar conta das coisas que nos rodeiam. Contudo, dado o grau de conhecimento dos homens, muitas vezes este nascimento do pensamento ainda será feito sobre o abrigo da fantasia e do sentimento que não percebe claramente a natureza da ligação do pensar ao ser. Neste sentido, todos aqueles sentimentos e dependências que ele sente face à Natureza em geral, muitas vezes, são canalizados pela abstracção de tal forma que se acaba por colocar todas estas dependências como sendo decorrentes de determinado objecto. Neste sentido, nasce a religião que vê a Natureza como objecto por excelência e idolatra parte desta. Aqui encontramos a base de um dos fenómenos religiosos mais primitivos, o fetichismo. Os homens, ao sentirem em si o sentimento daquela dependência, acabam por canalizá-lo para um simples objecto privilegiado entre muitos outros<sup>32</sup>.

---

<sup>31</sup> Talvez possamos dizer que, neste ponto, vemos aquilo que no idealismo alemão era chamado de espontaneidade do pensamento. Este é um conceito salientado porque também irá surgir ao longo da obra de Bakúnine. No entanto é digno de nota que ele receberá um tratamento de acordo com o materialismo deste autor.

<sup>32</sup> Aqui existe uma infinidade de objectos que têm este condão. Tal escolha parece estar dependente das condições específicas que levam os homens a estarem dependente de este ou daquele fenómeno de acordo com o meio em que vivem. Contudo, e é este o ponto que queremos salientar, mais importante do que compreender qual o objecto específico que é alvo de idolatria, é perceber o processo que leva a tal. Aqui vemos continuamente o poder de abstracção a auxiliar o homem.

A religião aparece aqui como o somar de um conjunto muito variado de elementos que encontram as proporções certas no homem. Por esta razão, os sentimentos de dependência e até um certo género de pensamento podem ser encontrados em quase todos os animais, mas só a abstracção permite ao homem canalizar estes de modo a criar a religião. Daqui, correndo uma leira já semeada por Feuerbach, Bakúnine diz que a religião e tudo o que vem com ela é um fenómeno puramente antropológico. E, se queremos descortinar os seus conteúdos a partir de um glossário que a capta na sua lógica imanente, então a nossa grelha hermenêutica deve ser antropológicamente constituída.

É preciso salientar este último ponto porque, como é facilmente apreensível pelo que habitualmente nos rodeia, a religião não é um fenómeno simples e monolítico. Ela é um processo requintado no qual é ilustrada com as mais variadas cores sobre os mais variados materiais. Se o fetichismo aparece aqui onde a tribo ainda é a forma por excelência da organização humana, ali, onde vive a suposta civilização, outras figuras divinas muito mais sofisticadas vivem entre nós.

Seguramente ela nasce do processo até agora falado. Olhando para esta realidade, estamos sempre dependentes do divino em geral e dos deuses que o representam, estejam eles presentes no totem, ou antes a viverem no monte Olimpo ou no Sinai. Mas, se a religião começa nesta relação mais ou menos simples do homem face a uma Natureza que o abarca e na qual ele se sente como um simples brinquedo, ela vai sofrer um processo de complexificação. Esta, dada a sua natureza, vai estar dependente de dois factos principais.

Num primeiro plano, temos o próprio afinamento das capacidades do pensamento. A forma como a abstracção se faz, o seu objecto, as distinções e as subtilidades por ela feitas tornam-se cada vez mais precisas e pormenorizadas no seu funcionamento. Neste sentido, ao longo da história do homem, vemos que a capacidade de abstracção é levada de tal forma que, num certo ponto, ela começa a ser quase tomada nela mesma. Abstraindo cada vez mais de objectos específicos, e separado-nos cada vez mais dos objectos reais, fundamentalmente, no final, temos apenas as abstracções na sua pureza separada de tudo mais. Neste percurso, eventualmente vemos uma transição de uma religiosidade que ainda louva objectos presentes, mas religiosamente compreendidos, no mundo, para uma onde o divino já é algo que deve ser compreendido abstraindo-se do mundo. Deus, nestes últimos, já é uma figura completamente transcendente face à realidade. E, se está ligado ao mundo, tal é feito já

não como uma parte dele, mas sim como seu criador. Aqui, vemos exactamente o mundo do pensamento e da abstracção a colocar-se como o primeiro. Em vez de apenas modificarem elementos do mundo ao compreenderem estes sobre um prisma que distorce a realidade, eles já colocam o mundo do pensamento e do espírito como sendo o primeiro antes de qualquer matéria.

Noutro plano, também é preciso salientar como todo este percurso é acompanhado de um processo no qual a divindade, nesta galopada de abstracção, encontra as suas valorizações e o conteúdo da sua natureza como estando dependente das próprias características inerentes ao homem. A figura de deus, ou do divino em geral, tem as suas propriedades tiradas da própria interioridade humana. Até mesmo quando este é posto como o ser a partir do qual estamos dependentes, trata-se aqui de uma dependência humana. Até podemos encontrar neste ponto uma razão explicadora de algo anteriormente referido, a pluralidade das figuras divinas. Neste plano, cada povo acabará por colocar no divino aquilo que são as qualidades e as necessidades que se mostram como sendo as mais precisas e valiosas para eles.

É por estar dependente destes dois processos que Bakúnine vê a religião como a história do desenvolvimento da consciência e da inteligência humana<sup>33</sup>. Na sua forma distorcida, ela traduz o desenvolvimento das capacidades da inteligência humana e dos valores que ao longo dos tempos eram tidos pelos povos religiosos. A religião é assim, um movimento necessário no processo da emancipação humana. Dentro do que tem sido recorrido, ela nasce como uma necessidade imposta ao homem que precisa de mudar a Natureza para sobreviver às provações desta, mas, como se pode imaginar, ela trouxe consigo um conjunto de consequências que não se podem ignorar.

A primeira, e talvez mais importante, consequência deste funcionamento antropológico é que não existe tal coisa como uma separação clara entre o apreender do pensar e a acção sobre o mundo. A partir do momento em que se toma certa abstracção religiosa como sendo o traço central da realidade, e a base muitas vezes da nossa subsistência, nasce uma organização na qual se estabelecem valorizações dependentes dessa. Ora, sendo esta uma abstracção pontual e própria, haverá sempre uma elite mais próxima dela, nasce aqui a elite dos sacerdotes. Como mediadores por excelência do

---

<sup>33</sup>“L’histoire des religions, celle de la grandeur et de la décadence des Dieux qui se sont succédé, n’est donc rien que l’histoire du développement de l’intelligence et de la conscience collective des hommes.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, P.62

mundo profano e do divino, esta classe consegue ter um local privilegiado face a todos os outros homens.

Outra consequência, talvez mais grave, dá-se na valorização do mundo divino em detrimento do terreno. Quando se estabelece esta distinção, muitas vezes vemos um grande número de esforços a ser canalizado para enaltecer o mundo divino. Ao fazer-se isto, continuamente vemos este a alimentar-se do sangue do outro. O divino existirá sempre depauperando o mundo real porque ele se apresenta como o alfa e o ómega deste. Por esta razão, qualquer género de culto acabará por se traduzir num sistema no qual irá governar um sistema de submissão.

É aqui que talvez se encontra a utilização mais forte do termo idealismo por parte de Bakúnine. Ele é, sem dúvida, um destacar muito elevado da força das ideias no mundo. Mas tal é feito sem cair no antigo significado de idealismo tido até então no passado. Esta valorização da ideia, e a sua posição enquanto determinadora da sociedade, pode até ser feita de modo inconsciente no qual se dá ao plano ideal uma suposta realidade transcendente e fantasiosa. Mas, em última instância, idealismo será exactamente quando se forma uma suposta transcendência face ao funcionamento imanente da realidade e se sacrifica este último em favor do primeiro. Tentando resumir, o idealismo terá sempre uma consequência prática e nunca será apenas tido como uma corrente teórica<sup>34</sup>. É por esta razão que Bakúnine diz que todo o idealismo, quer queira, quer não, leva ao mais brutal dos materialismos<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Mesmo não havendo qualquer registo quanto à relação entre Stirner e Bakúnine, é-nos impossível não salientar a proximidade que estes autores mostram ao abordar este tema. O autor do *Único e a sua Propriedade*, nesta obra, ao analisar aquilo que ele chama o sagrado, também constata como este nada mais é do que uma abstracção que se impõe à realidade. Esta leitura, em ambos os autores, talvez decorra da sua valorização das entidades individuais como o local onde se coloca o assento ontológico. Qualquer processo que secundariza estas, no final, será criar a submissão da realidade face a um fantasma que surgiu dentro de si. Contudo, podemos afirmar que, enquanto Stirner procurava face a isto uma solução onde cada indivíduo (ou único) afirmava-se enquanto tal, Bakúnine, como veremos daqui a momentos, procurava uma solução com uma abrangência social maior (sem, no entanto, descurar um certo vector individualista que pode suscitar as suas questões). Veja-se o que Stirner diz face ao reconhecimento de certo divino (neste caso as virtudes cristãs) – “Es gehört dazu, dass man etwas ausser sich für mächtiger, grösser, berechtigter, besser usw. hält, d.h. dass man die Macht eines Fremden anerkennt, also nicht bloss fühlt, sondern ausdrücklich anerkennt, d.h. einräumt, weicht, sich gefangen gibt, sich binden lässt (Hingebung, Demut, Unterwürfigkeit, Untertänigkeit usw.). Hier spukt die ganze Gespensterschar der »christlichen Tugenden«”. Stirner, *Der Einzige und Sein Eigentum*, Stuttgart, Philipp Reklam, 1972, pp. 77-78

<sup>35</sup> “Partout, en un mot, l’idéalisme, religieux ou philosophique, l’un n’étant rien que la traduction plus ou moins libre de l’autre, sert aujourd’hui de drapeau à la force matérielle. sanguinaire et brutale, à l’exploitation matérielle éhontée ; tandis qu’au contraire le drapeau du matérialisme théorique, le drapeau rouge de l’égalité économique et de la justice sociale, est soulevé par l’idéalisme pratique des masses opprimées et affamées, tendant à réaliser la plus grande liberté et le droit humain de chacun dans la fraternité de tous les hommes sur la terre.” Bakúnine, DE, p.21

Sendo os homens membros da comunidade natural quando, dentro deste mundo, se dá um valor abstracto a certo elemento descurando outros, entramos num mundo em que muito vai ser esquecido e sacrificado para este fim. Por esta razão, o mundo material fica desprezado nas suas mais variadas instâncias. Para quê olhar para a pobreza dos muitos quando a justiça principal é a divina e ajuíza para lá deste mundo?

E, se nos temos vindo a demorar tanto nesta compreensão da religião, tal dá-se porque será nela que encontramos a chave para abrir aquilo que é o segredo fechado do Estado. Pegando nestes fios condutores que temos vindo até aqui a analisar, podemos ver como este último se enquadra na esfera destes fenómenos nos quais certos traços do nosso mundo recebem de tal forma uma inflexão de valor que depois tudo o mais é desprezado. Da mesma forma que existe uma valorização da esfera do divino, também existe uma da esfera do Estado, sendo possível encontrar idolatria em ambos. Até mesmo quando referimos fenómenos como o patriotismo e a cidadania que esquece a humanidade encontramos uma tradução deste fenómeno. Um bom patriota deve desprezar a vida dos homens nos outros Estados da mesma forma que um bom cidadão deve respeitar a lei mesmo quando esta o escraviza<sup>36</sup>.

A própria autoridade no final parece encontrar aqui uma das suas razões. A partir do momento em que se cria uma entidade que foca acima da sociedade a sua força mais vital, esta será como uma barragem. Ela é capaz de focar e canalizar bem as energias do todo, mas faz tal prendendo-o e restringindo a capacidade de ele se movimentar por si. Um sistema deste género torna-se eficiente na medida em que existe o cimento da autoridade a manter tudo unido. Ela é então realmente necessária para que a sociedade funcione, mas apenas a sociedade que continuamente se encontra debaixo da bota do Estado.

Até podemos ir mais longe afirmando que, da mesma forma que há uma teologia que se propõe a procurar a natureza do divino enquanto este é um elemento essencial da vida humana, também aparece diante nós aquilo que podemos chamar uma ciência do Estado. Esta, captando a realidade na medida em que vê a vida humana dependente da organização estatal, é aquele conhecimento que vai desde a legitimação deste último até aos próprios manuais pragmáticos que mantêm tal sistema. Quase como uma tomada de

---

<sup>36</sup> “En divisant les choses humaines, les idéalistes aboutissent toujours au triomphe d’un matérialisme brutal. Et cela pour une raison très simple : le divin s’évapore et monte vers sa patrie, le ciel, et le brutal seul reste réellement sur la terre.” Bakúnine, DE, p.16

consciência deste modo de organização, estas narrativas nascem já dentro do Estado e dão-lhe um sentido próprio<sup>37</sup>.

O Estado é assim uma das formas mais elevadas deste idealismo, levando-o às suas últimas consequências. Colocando uma esfera abstracta sobre a vida, mas em ligação directa com ela, ele faz com que reine no mundo um materialismo brutal onde não importa a condição dos homens na sociedade real.

Trazendo à liça o conceito certo para balizar de forma ainda mais exacta o que temos vindo a a discutir, encontramos em todos estes casos o processo da alienação em toda a sua amplitude. Alienação, por um lado, porque o homem se vê desapossado de um conjunto de propriedades que inicialmente, e fundamentalmente, lhe pertencem, mas também na medida em que este as tira de si para as colocar num plano supostamente externo a ele. Superando, segundo Bakúnine, uma fundamentação puramente económica, esta alienação apresenta uma autonomia própria, inerente à mente humana, na esfera religiosa e, de modo ainda mais importante, e impossível de separar da primeira, na política. Contudo, é talvez tão importante compreender estas causas como as consequências que dela decorrem.

Quando falamos de alienação, muitas vezes este tema é apenas analisado pela negativa. Alguém coloca fora de si qualidades de que ele mesmo é detentor e que, de um prisma certo, é capaz de aproveitar de modo a completar-se em todas as suas possibilidades. Esta perspectiva está sem dúvida correcta, porém acontece muitas vezes

---

<sup>37</sup> Talvez possamos aqui referir a figura de Maquiavel. Tendo uma leitura particular dele, Bakúnine não irá negar a verdade por detrás dos escritos do florentino. Segundo a sua perspectiva eles retratam correctamente as leis inerentes à subsistência do poder do Estado. Escrevendo num tempo em que este último começava a ganhar os seus contornos modernos nas cidades-Estado italianas, ele foi capaz de compreender as normas inerentes ao seu funcionamento, escrevendo assim um verdadeiro espelho dos príncipes. Por tal entende-se um espelho onde já não se encontra aquilo que deveria ser uma reflexão dos príncipes, mas sim um verdadeiro espelhamento daquilo que são as suas práticas para manterem o poder no Estado.

Nestas podem encontrar-se as duas actividades fundamentais do funcionamento do Estado que são altamente criticadas na obra de Bakúnine.

Em primeiro lugar temos o contínuo estado de alerta ou de agressão face a outros Estados, pois é a natureza destes continuamente expandirem-se e tal só pode ser feito com base no conflito. Um Estado vê sempre no outro Estado o seu inimigo.

Em segundo lugar também aparece como um vector fundamental as constantes lógicas a partir das quais um príncipe é capaz de manter o seu poder iludindo a população que ele comanda.

Nesta frente, mais uma vez, tal como Bakúnine desmascara mais tarde, o interesse principal do príncipe nunca é assentir às verdadeiras necessidades da população. Em vez disso, a sua motivação é apenas manter o povo num estado no qual este não é uma ameaça para a manutenção do seu poder.

Assim, Bakúnine vê Maquiavel como um verdadeiro realista político, este mostra quais as regras inerentes vida do Estado, um sistema no qual o bem estar de uns só é possível com base na submissão e na agressão de outros. Porém, o nosso autor, ao chegar a tal conclusão, em vez de aceitar esta situação como sendo as regras da vida política no geral, procura antes um novo enquadramento onde tal brutalidade possa ser ultrapassada.



ficar no tinteiro até que ponto vão tais consequências negativas. Dado o decorrido até aqui, podemos agora afirmar que encontramos nesta alienação o nascimento de fenómenos fortes de cisão dentro de uma humanidade. Estas cisões, por sua vez, parecem dar-se tanto de um ponto de vista interno, como também face ao exterior, de uma comunidade.

Ao referir que encontramos cisões internas falamos daquilo que nos tem vindo a demorar ao longo deste primeiro capítulo. Ao viver-se uma certa abstracção na realidade, lentamente formam-se elites que mantêm o seu domínio a partir de uma autoridade que, muito além das propriedades naturais dos seus detentores, força os homens abaixo deles de modo a que sua vontade se cumpra. Tal cisão no seio da humanidade, entre governados e governantes, é exactamente a expressão de uma humanidade cindida numa determinada unidade na qual está inserida.

Por um lado, aqueles que são governados, mesmo estando dependentes da vontade dos governantes e da sua ligação privilegiada com os meios de decisão, continuamente estão separados de uma ligação efectiva desta esfera. Por tal razão, eles em vez de verem outros homens nestas elites, apenas vêem amos. E, *mutatis mutandis*, estes governantes, por sua vez, ao disporem daqueles debaixo deles desta forma abstrata e fria, acabam eventualmente por não ver estes debaixo deles como homens, mas sim apenas como instrumentos. Deste modo, mesmo necessitando um dos outros, ambos vêm-se intimamente separados na sua vida, e não se reconhecem como partilhando um viver semelhante.

Na frente externa, como já ficou expresso quando falamos de fenómenos como o patriotismo vemos igualmente como a ligação de uma comunidade a certa entidade abstracta faz com que ele valoriza a sua inserção nela ao mesmo tempo que despreza outras. O católico despreza o deus do muçulmano da mesma forma que o patriota inglês vê como maus olhos todos os homens de nações que não a sua. No momento em que os homens vêm a sua vida como estando dependente de determinada entidade na qual alienaram as suas propriedades, então esta torna-se, mesmo fantasiosamente, na causa e no objectivo final dos seus actos. Assim, ele já não vive todas as suas capacidades na sua amplitude, mas sim apenas enquanto elas estão colocadas nessa cerca fechada da religião ou do Estado. Neste sentido, as fronteiras nacionais já são em si também parte das fronteiras antropológicas inerentes a este género de mediação alienante do homem.

## 1.5 Um caminho de reconciliação

Contudo, tentando recuperar um dos temas iniciais, o Estado, ou até mesmo a religião, não são como algo que é contra-natura e que portanto tem de ser destruído nessa base. Eles são explicados a partir de uma compreensão naturalista do homem enquanto ser pensante que necessita de viver em conjunto. Mas, ao fazer-se tal, também não se legitimou o Estado enquanto sistema natural de convivência conjunta, apenas se mostrou que ele pode ser compreendido numa dinâmica onde a Natureza é vista como sujeito por excelência.

Tentando resumir os esforços praticados até agora, procurou-se estabelecer o problema tido como principal pelo anarquismo de Bakúnine, os fenómenos de autoridade, e mostrar o enquadramento no qual eles nascem, aquele naturalismo dado a fenómenos de cariz alienante que temos vindo a abordar. Este último ponto foi especialmente importante porque Bakúnine aparece como um defensor da completa imanência de todo o processo do mundo da Natureza. Compreender este só é possível enquanto não temos de criar um plano externo à realidade presente diante nós. Tal visão é de tal modo defendida que vimos na explicação da alienação exactamente isso. Aquilo que na história do homem foram criações de transcendências não foi de nenhum modo a compreensão de um além-mundo, mas antes a produção fantasiosa de uma plataforma que personifica as nossas necessidades do aquém. Assim, Bakúnine reconduz tudo o que era um conjunto de planos transcendentais como estando dependente da imanência mais fundamental do real.

Assim, fenómenos como a autoridade e a criação de elites no geral são compreendidos como fazendo parte deste enquadramento. Chegando a este ponto, talvez seja antes necessário perguntar – será possível haver algo mais para além disto? De um primeiro ponto de vista as expectativas podem ser algo promissoras a partir do que foi dito. A Natureza está em constante movimento e sofre continuamente transformações dentro dela. E, por sua vez, estas transformações não são apenas forças cegas, elas também podem ser encabeçadas pelo homem. Este último, tendo a consciência enquanto uma das suas qualidades, pode transformar a realidade recorrendo a este vector. Este parece ser um projecto que pode ser tido em mente sem ser apenas uma esperança vã.

Todavia, não nos querendo apressar em todo este processo, é preciso perguntar concretamente qual será o seu funcionamento. Um método deste género neste momento

coaduna-se com a ideia que é preciso reconhecer as leis da Natureza antes de podermos fazer qualquer tipo de comentário quanto a elas.

Assim, se até agora temos vindo a desenvolver uma narrativa puramente positiva na medida em que apresenta um problema e o enquadramento no qual ele é colocado pelo autor em causa, chegou neste ponto o momento de abrirmos o cofre de pandora para darmos espaço à força da negação.



## 2. A Força da Negação

### 2.1 Bakúnine – discípulo de Hegel

Um dos pontos focais do primeiro capítulo encontrava-se claramente na importância do positivismo. Este, mais que uma simples filiação numa corrente que então povoava as praças da altura, era uma afirmação da importância de nos basearmos no que positivamente aparece diante de nós antes de nos lançarmos em aventuras especulativas. Tal, de uma forma ou de outra, acaba por ser aquela valorização da imanência que temos vindo a salientar na obra de Bakúnine. Chegar a esta compreensão poderia levar-nos a pensar num Bakúnine violentamente positivista que apenas fala daquilo que vê enquanto este se dá de modo claro aos sentidos. Mesmo sendo este um dos vectores principais do autor, haverá um outro profundamente contrário a tal que não pode ser descurado devido à sua importância.

E, se o dizemos contrário, não é apenas por simples recurso estilístico, pois trata-se aqui da força do negativo que não pode ser ignorado na análise do que se apresenta positivamente diante nós.

Como aluno de escola hegeliana, e participante em Berlim dos ciclos jovens hegelianos, Bakúnine irá transportar toda a sua vida as lições do seu mestre do idealismo alemão. Estas, por sua vez, da mesma forma que o positivismo, não serão sempre aceites nos termos nas quais elas foram compreendidas. E, em tal movimento, como era normal neste tempo, o nosso autor pertence ao grupo que rapidamente compreendeu, mesmo antes de tomar o materialismo tal como o vimos há momentos, como era necessário haver uma inversão prática da filosofia. Por tal, o papel do pensador já não podia ser mais o ficar confortável na sua cadeira encerrada nos estreitos muros da academia, mas antes abrir as portas desta para resolver socialmente as grandes questões que, até então, apenas eram respondidas nesse anel férreo que é o crânio.

No entanto, podemos dizer que até esta inversão, possivelmente tendo Feuerbach como porta-estandarte, não descurando mesmo assim outros nomes deste período, era já sinal de uma nova camada filosófica que procurava um rumo para a filosofia capaz de romper como o passado hegeliano na medida em que também o valorizava.<sup>38</sup>

---

<sup>38</sup>Talvez encontremos uma das melhores expressões deste fenómeno na seguinte passagem de Feuerbach feita após uma crítica do conceito de concreto utilizado por Hegel – “Die Anerkennung des Lichtes der Wirklichkeit im Dunkel der Abstraktion ist ein Widerspruch – die Bejahung des Wirklichen in der Verneinung desselben. Die neue Philosophie, welche das Konkrete nicht in abstracto, sondern in concreto – das Wirkliche in seiner Wirklichkeit, also auf als das Wahre anerkennt und zum Prinzip und Gegenstand der

Nesta transição não foi de somenos importância a categoria de contradição tratada por Hegel sobre os mais variados matizes. Indo contra a ideia de que esta é apenas um momento inerente ao processo subjectivo do pensar, denotando muitas vezes o erro neste, foi ele um dos autores que elevou a contradição a um dos objectos fundamentais a serem compreendidos pelo pensamento. Um programa deste género mostrou-se necessário quando a filosofia deixou de ter em conta ideias eternas e imóveis como o processo por excelência para compreender a verdade, e começou antes captar o movimento do real no seu cada vez mais complexo ímpeto<sup>39</sup>. Afinal de contas, este último método parece ter uma pertinência maior quando se procura surpreender todas aquelas razões suficientes que em determinado ponto modificam certa realidade dando-lhe uma definição nunca tida anteriormente<sup>40</sup>.

Tomando esta senda, a categoria de negação ganhará igualmente um papel destacado. Sendo como que um dos corações que determina concretamente aquilo que constrói uma contradição, esta desaparecerá apenas como puro enunciado contrário a certo enunciado anteriormente exposto para ser visto antes como o nascimento de uma entidade concreta e essencial para a movimentação da realidade. Utilizando uma metáfora, a negação, mais do que uma parte numa contradição onde temos uma parte que representa a verdade e outra a mentira, aparecerá antes num processo, mais trágico, onde duas verdades embatem entre si (numa certa unilateralidade inerente a cada uma delas). A verdade da semente será diferente daquela que é a da árvore, no entanto, para que haja uma, a outra deve perecer na sua casa.

A mira, ao estar aqui focada agora em Hegel (pelo menos neste momento de abertura), encontra evidência destas necessidades percorridas ao longo de toda a sua obra. Contudo, sendo o nosso âmbito programático um pouco menos ambicioso, vale no mínimo referir como toda esta problemática é enquadrada no insuspeito e célebre

---

Philosophie erhebt, ist daher erst die Wahrheit der Hegelschen, die Wahrheit der neuern Philosophie überhaupt" Feuerbach, *Grundstätze der Philosophie der Zukunft*, §31; GW, vol.9, p.314

<sup>39</sup>"Es ist das Werden seiner selbst, der Kreis, der sein Ende als seinen Zweck voraussetzt und zum Anfange hat und nur durch die Ausführung und sein Ende wirklich ist" Hegel, *Phänomenologie des Geistes*; *Werke*, red. Eva Moldenhauer e Karl Markus Gabriel (doravante: W), Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, vol.3, pág.23

<sup>40</sup>É-nos igualmente permitido olhar para a modernidade, mais uma vez, enquanto o período histórico em que esta consciência se torna progressivamente mais aguda. Ao surgirem figuras como um Leibniz, com o seu princípio da razão suficiente, ou Espinosa, com a sua compressão de como os modos da Substância se desenvolvem, encontramos já esta consciência da necessidade de pensar o processo enquanto exigência fundamental do filósofo. Talvez seja aqui que encontramos a importância cada vez maior que era dada à causa eficiente neste período. Para os modernos, seria nesta causa que se conseguia encontrar a inteligibilidade por detrás das determinações num objecto.

prefácio à *Fenomenologia do Espírito*, e como a contradição é em si compreendida no aparato conceptual hegeliano numa secção da já mais madura *Ciência da Lógica*.

Glosando então rapidamente estas obras e o tema aqui em causa, podemos olhar primeiramente para o famoso prefácio. Não entrando, portanto, na obra em si (trabalho que iria requerer outra investigação distinta desta) encontra-se a negação e a contradição como estando indissolúvelmente ligadas à noção de que o “verdadeiro é o todo” e que este “*todo é somente a essência que se cumpre através do seu desenvolvimento*”<sup>41</sup>. Decorrendo da compreensão do absoluto enquanto sujeito, este todo cumpre-se apenas enquanto movimento de diferenciação que se recupera. Por esta razão, a verdade só encontra a sua definição na delapidação inerente a tal movimento. E este último, sendo produzido sobre o signo da diferenciação, só encontra sentido quando a razão descortina o devir que está por detrás da força da negação inerente à contradição e é assim capaz de superar aquilo que o entendimento petrifica.

Estabelece-se assim a figura da filosofia como o saber que precisa de compreender o devir para se inteirar da totalidade e, conseqüentemente, para cumprir esse fim, que tem de recorrer ao pensamento dialéctico que não teme a contradição. Um medo deste género não faria sentido porque, como fica bem estabelecida neste prefácio, ela é muito mais do que um simples fenómeno lógico inerente às mentes incautas. Em vez disso ela aparece como um fenómeno ontológico que tem necessariamente de ser compreendido para nos inteirarmos do funcionamento imanente da realidade.

Ao dar-se um passo em frente, e ao concentrarmos o nosso olhar na mais adiantada *Ciência da Lógica*, obra na qual Hegel analisa toda a estrutura interna daquilo que ele tinha por lógica, vemos uma explicitação de como funciona a contradição. Não nos querendo demorar numa análise que sem dúvida se iria mostrar igualmente muito longa, Hegel salienta como em determinado momento, no qual dois elementos estabelecem entre si uma relação contraditória, não teria sentido enaltecermos uma das partes face à outra pensando que por tal a relação se encontrava verdadeiramente compreendida (ou realmente resolvida).

Quando uma relação efectiva deste género ocorrer, então vemos que ambos os elementos dela encontram-se mutuamente determinados entre si de um modo bastante íntimo. Contrariamente ao que muitas vezes é tido em conta, Hegel defende que em tal relação a determinação que um elemento tem sobre o outro vai muito para além de um

---

<sup>41</sup> “Das Wahre ist das Ganze. Das Ganze aber ist nur das durch seine Entwicklung sich vollendende Wessen.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*; W, vol.3, p. 24

simples elo exterior que, de modo posterior, foi estabelecido entre duas entidades que anteriormente existiam independentemente. A contradição mostra antes como a oposição enforma já o que cada uma destas é em-si e como tal leva exactamente a que uma seja uma negação determinada da outra e vice-versa. Assim, o princípio da contradição torna-se tão importante, e também o complemento, daquele que é chamado da identidade. Perceber a contradição é perceber como certas forças estabelecem internamente entre si antagonismos que lhe são endémicos. Para se compreender o amo que ordena não se pode descurar o escravo que cumpre tais ordens e o escravo é incompreensível sem amo que o detém.

E, se falamos de contradição em Hegel, temos, no mesmo passo, de falar igualmente do coração que palpita no seu centro, a negação. Num primeiro ponto, essa determinação mútua que foi agora falada existe exactamente porque um objecto não é uma positividade monolítica. Dentro dele encontram-se as mais variadas determinações que, no final, encontram na contradição o sangue que lhes dá vida. E, se há contradição, então ela ocorre porque um pólo negativo aparece colocado diante positivo na medida que é o seu outro que o nega. A negação serve como o elemento contraditório que permite a contradição<sup>42</sup>.

Devido a esta particularidade, será por isto que Hegel verá a filosofia como tendo de pensar a negação por excelência. No final, esta, ao apresentar um elemento que se coloca como contrário a um certo estado de coisas, será o motor do movimento inerente ao real. Assim, se cabe ao filósofo apreender a realidade absoluta, ele deve compreender as mediações que só são possíveis quando a negação desenvolve certo momento da realidade<sup>43</sup>.

Basta apenas estes dois momentos tirados de uma muito mais extensa obra filosófica para evidenciarmos o porquê destes vectores na obra hegeliana. Não só a

---

<sup>42</sup> Veja-se a seguinte passagem da Ciência da Lógica na qual Hegel refere esta compreensão da contradição – “Die eine ist das *Positive*, die andere das *Negative*, aber jene als das an ihm selbst Positive, diese als das an ihm selbst Negative. Die gleichgültige Selbständigkeit für sich hat jedes dadurch, daß es die Beziehung auf sein anderes Moment an ihm selbst hat; so ist es der ganze in sich geschlossene Gegensatz. – Als dieses Ganze ist jedes vermittelt *durch sein Anderes* mit sich und *enthält* dasselbe. Aber es ist ferner durch *das Nichtsein seines Anderen* mit sich vermittelt; so ist es für sich seiende Einheit und *schließt* das Andere aus sich *aus*.” Hegel, *Wissenschaft der Logik*; W, vol.6, pp.64-65

<sup>43</sup> Olhe-se para o modo como Hegel define o sujeito no prefácio da *Fenomenologia* - “Die lebendige Substanz ist ferner das Sein, welches in Wahrheit *Subjekt* oder, was dasselbe heißt, welches in Wahrheit wirklich ist, nur insofern sie die Bewegung des Sichselbstsetzens oder die Vermittlung des Sichanderswerdens mit sich selbst ist. Sie ist als Subjekt die reine *einfache Negativität*, eben dadurch die Entzweiung des Einfachen; oder die entgegensetzende Verdopplung, welche wieder die Negation dieser gleichgültigen Verschiedenheit und ihres Gegensatzes ist: nur diese sich *wiederherstellende* Gleichheit oder die Reflexion im Anderssein in sich selbst – nicht eine *ursprüngliche* Einheit als solche oder *unmittelbare* als solche – ist das Wahre.” Hegel, *Phänomenologie des Geistes*; W, vol.3, p. 23



negação aparece como um vector fundamental para compreender a totalidade do real enquanto este sofre continuamente modificações no seu seio, como temos igualmente de a contemplar se é nosso desejo inteirarmo-nos das determinações particulares inerentes aos mais simples fenómenos. No fim, todo o modo finito tem sempre diante si algo. Portanto, compreender a razão suficiente que o determina é ler as forças que, ao lhe dizerem não, nas mais variadas frentes, obrigam-no a conter uma jurisdição própria face a toda as outras.

A pertinência de todos estes filosofemas, como já foi referido, não passou ao lado daqueles que foram alunos heterodoxos de Hegel. Assim, nunca podemos negar um determinado odor hegeliano em todo este processo que seguiu o célebre vulto da filosofia. Tomando em conta não toda a dogmática constituída pelo mestre, mas tendo antes em conta o processo e o método que ele usava no seu pensar, muitos viram aqui um dos modos de a filosofia abdicar dos traços que até então a tinham definido<sup>44</sup>. Desta maneira, ao mesmo tempo que Hegel é valorizado como o fim da filosofia compreendida no seu enquadramento clássico, ele também é criticado na medida em que ele ainda se encontrava preso aos entraves desta. Por tal queremos dizer algo já anteriormente tocado ao de leve, que a filosofia devia deixar o seu meio académico teórico para se lançar no mundo real dos homens como vector igualmente prático. Resumindo, a filosofia de Hegel, à sua maneira, sucumbiu ao processo da contradição que ela mesma compreendeu. Ao ver diante si uma nova corrente que contrapôs um novo rumo para lições da sua filosofia, esta última também sucumbiu em parte neste movimento.

Bakúnine, como foi dito, na sua juventude berlinense, irá representar este movimento de forma bastante definitiva. Após ter ido para esta cidade em busca de uma instrução filosófica mais apurada e passado por um fervoroso período de hegelianismo ortodoxo quase religioso<sup>45</sup>, começamos depois a ver o seu afastamento face a esta figura

---

<sup>44</sup>Não nos podemos esquecer das palavras de Engels, um também grande jovem hegeliano, quando numa fase posterior da sua vida se recordava este período onde a filosofia de Hegel tomava novos rumos – “Die Gesamtlehre Hegels ließ, wie wir gesehn, reichlichen Raum für die Unterbringung der verschiedensten praktischen Parteianschauungen; und praktisch waren im damaligen theoretischen Deutschland vor allem zwei Dinge: die Religion und die Politik. Wer das Hauptgewicht auf das System Hegels legte, konnte auf beiden Gebieten ziemlich konservativ sein; wer in der dialektischen *Methode* die Hauptsache sah, konnte religiös wie politisch zur äußersten Opposition gehören” F. Engels, *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie; Marx-Engels Werke*, Berlim, Dietz Verlag, tomo 21, pp.270-271

<sup>45</sup>Veja-se a seguinte parte da sua conhecida confissão. Falando da sua juventude estudantil na Alemanha, Bakúnine diz-nos o seguinte quanto à sua relação com a filosofia de Hegel - “Durante o primeiro ano e no início do meu segundo ano de estadia no estrangeiro mantive-me afastado, de resto, como tinha sucedido anteriormente na Rússia, de todas as questões políticas, que desprezava até, considerado-as do ponto de

que lhe inspirou um tal enaltecimento. Indo a um trabalho concreto, podemos referenciar uma das obras que nos vai demorar nesta secção, o artigo de juventude a *Reacção na Alemanha*. Texto editado pelo importante Ruge, nele podemos encontrar com uma enorme clareza germes de uma compreensão da contradição e da negação que se vão manter vivos em toda a sua vida.

E, para além desse importante fio condutor de todo o seu pensamento, que irá ser um dos objectos a serem compreendidos nesta secção, também é evidente como aqui se encontra a fundamentação hegeliana que a subjaz. Tirando trabalho a uma hermenêutica que quer mostrar a subtileza das influências com base nos traços mais dificilmente captados numa obra, Bakúnine faz inúmeras vezes referências directas ao filósofo em causa. Nestas, é endereçado directamente como se deve a este a compreensão da contradição enquanto problema central da filosofia<sup>46</sup>. Mas, sendo o mestre sempre traído pelo aluno quando este supostamente está a falar fielmente daquilo que ele vê de mais valioso nele, Bakúnine irá ter uma leitura muito particular deste fenómeno.

Sendo o problema da negação o ponto a demorar-nos neste preciso momento, talvez seja esta a altura de abirmos a discussão já não à volta de como esta foi um legado hegeliano, mas antes como ela foi assimilada em si pelo autor que aqui decidimos estudar.

## 2.2 O Papel Movimentador da Negação

É comum, para toda a questão filosófica, ela não brotar simplesmente da cabeça de um autor por pura espontaneidade ou por simples genialidade pensante. Mais prosaicamente, um problema da filosofia, por muito abrangente que seja, e por mais pertinente que nos pareça a todos do ponto de vista objectivo, muitas vezes encontra o seu descobrimento nos determinados acontecimentos, por vezes quotidianos, que aparecem diante dos homens ao longo do seu viver (igualmente determinado). Nestes

---

vista da filosofia abstracta; a minha indiferença por estas questões era tão grande que nunca me aptecia abrir um jornal. Contudo estudava as ciências, em particular a metafísica alemã, onde mergulhei exclusivamente e quase até à loucura; noite e dia, nada mais via senão as categorias de Hegel” Bakúnine, *Confissão*, trad. port. Elisa Teixeira Pinto, Lisboa, Arcádia, 1975, p. 53

<sup>46</sup>Falando de como este mestre abordou a contradição e a dialéctica, somos apresentados à seguinte passagem – “Der Gegensatz und dessen immanente Entwicklung macht einen der Hauptknotenpunkte des ganzen Hegelschen Systems – und da diese Kategorie die Hauptkategorie, das herrschende Wesen unserer Zeit ist, so ist auch Hegel unbedingt der größte Philosoph der Gegenwart, die höchste Spitze unserer modernen, einseitig theoretischen Bildung” Bakúnine, *Die Reaktion in Deutschland* (doravante: RD), disponível em: <https://anarchistischebibliothek.org/library/die-reaktion-in-deutschland.pdf>, p. 7

casos, o filósofo pode ter um papel essencial na medida em que ele consegue captar o cerne da problemática e enunciá-la da melhor forma possível, abrindo assim os caminhos que tornam possível a sua resolução, mas nunca podemos esquecer o humilde início destas problemáticas. Este prisma, no final, será uma das lições que Bakúnine procura captar, a importância de um grande filósofo está sempre dependente do enquadramento a que ele próprio dá voz.

Agora, mesmo não sabendo em que ponto do espectro das medições valorativas se encontra o pensador aqui em causa, precisamos igualmente de assentir, neste vector, que ele não era uma cabeça com corpo, mas sim um corpo com cabeça. Por isto, talvez de modo um pouco rebuscado, queremos dizer que as questões que o demoraram nasceram da situação social e política que ele estava a viver na sua era. E, se esta era de revoluções e de fortes conturbações sociais que contestavam as instituições que preenchiam a vida desse tempo, o problema da negação será abordado neste enquadramento. De forma sucinta, será esta a base onde nasceu o referido artigo *A Reacção na Alemanha*, de 1842.

Acima de tudo, ainda altamente envolvido numa atmosfera hegeliana, Bakúnine via a concretização da liberdade como o fim último do desenvolvimento histórico<sup>47</sup>. Esta, segundo ele, era uma afirmação que era aceite, pelo menos aparentemente, pela maioria dos homens. Ao longo da história recente esta tem aparecido como o ideal que parece movimentar todas as facções, mesmo aquelas que combatem entre si. Este fenómeno não passou despercebido aos olhos de Bakúnine e, portanto, procurou enunciar os modos a partir dos quais esta defesa à liberdade era feita, e qual seria aquela facção que melhor encabeçava a sua derradeira concretização.

O tiro de partida de Bakúnine é claro. A liberdade, ao ser o ponto final da história, deve encontrar aqueles que são os seus concretizadores. Por esta razão, Bakúnine coloca-se como um dos representantes daquilo que ele chamava o princípio da Democracia. Este, segundo as suas próprias palavras, era aquele que promovia e defendia a “*igualdade do homem realizando-se a si mesma na liberdade*”<sup>48</sup>, ou seja, em última instância, a essência mesma do espírito que age por si mesmo na história. Não

---

<sup>47</sup> Veja-se o modo como ele abre este texto de juventude – “Freiheit, Realisierung der Freiheit – wer kann es leugnen, daß dies Wort jetzt obenan steht auf der Tagesordnung der Geschichte? Freund und Feind werden und müssen das zugeben, ja, es wird niemand wagen, sich offen und keck selbst als einen Feind der Freiheit zu bekennen” Bakúnine, RD, p. 2

<sup>48</sup> Falando deste princípio, ele usa a seguinte definição“(…) dieses ist ja die in der Freiheit sich realisierende Gleichheit der Menschen, somit aber auch das innerste, allgemeinste und allumfassendste, mit einem Worte das einzige sich in der Geschichte betätigende Wesen des Geistes(…)” Bakúnine, RD, p.3

será assim com grande espanto que vemos Bakúnine a colocar-se a si mesmo nesta facção. Tomando a vanguarda da história, os democratas (no sentido forte do termo), seriam os homens capaz de concretizar a liberdade na realidade humana.

Contudo, várias instâncias parecem aparecer como obstáculos a serem ultrapassados para tal fim. De um primeiro ponto de vista, parecemos encontrar um conjunto mais ou menos diverso de homens que, nas suas acções, parecem agir contra este princípio que, pelo menos em papel (tal como foi exposto brevemente aqui), tem tudo para encontrar uma aceitação grande. Bakúnine prossegue a uma enumeração destes, todavia, como iremos ver, só no terceiro grupo poderemos extrair uma lição com algum valor.

Como primeiro esboço neste silhueta de figuras inimigas temos aqueles homens que por vetusta experiência chegam à conclusão de que a liberdade é um luxo que não pode existir no mundo. Muitos destes homens, oriundos de altas classes da sociedade e envelhecidos por uma existência muitas vezes dedicada aos mais variados fins mais por aborrecimento do que por convicção, tiveram alguns contactos juvenis com o ideal aqui em causa. Contudo, após verem que este não foi bem-sucedido nesta fase da sua vida, facilmente perderam o ânimo de perseguir tais fins e vivem uma vida confortável e recatada em que o plano político não é a sua maior preocupação. Devido a isto, e à sua idade avançada, Bakúnine não encontra aqui um problema e vê que tais homens devem ser deixados no seu sonambulismo inócuo<sup>49</sup>.

Um segundo grupo, também digno de menção, encontra-se em muitas das classes mercantis e aristocráticas que povoavam pelo menos a Alemanha no seu tempo. À sua maneira, esta também se apresenta como uma classe politicamente morta. Ao viverem os seus interesses particulares, estes grupos deixaram-se dominar por modos de vida há muito inconsequentes e portanto apenas centram as suas atenções nas suas preocupações quotidianas. Ao serem dominados pela vida dos mortos, estes homens vivem uma existência fantasmagórica pouco ligada aos enunciados problemas da liberdade. Esta, como se pode esperar, é também uma facção que não deve demorar muito os defensores da liberdade.

Por fim, Bakúnine encontra aqueles que ele considera como estando activamente contra o partido da democracia e, portanto, no geral, contra o ímpeto revolucionário que

---

<sup>49</sup> “Mit diesen Leuten lohnt es sich gar nicht zu sprechen; – es war ihnen niemals Ernst mit der Freiheit, und die Freiheit war ihnen niemals eine Religion, welche die größten Genüsse und die tiefste Seligkeit nur auf dem Wege der ungeheuersten Widersprüche, der bittersten Schmerzen und einer vollständigen, unbedingten Selbstentsagung darreicht.” Bakúnine, RD, p.2

prometia emancipar a Europa. Não havendo muita coisa nova debaixo do sol, este é intitulado por Partido Reaccionário. Definindo-os, Bakúnine discrimina quais os representantes mais prezados desta corrente. Na política ele tomaria a forma do Conservadorismo, no Direito a Escola Histórica e, por fim, no saber, ou na especulação filosófica seria a Filosofia Positiva<sup>50</sup>.

Ao contrário dos outros grupos anteriormente referidos, este não poderia ser ignorado. Não dourando a pílula, Bakúnine diria que não haveria erro maior, prático e teórico, do que considerar este partido como insignificante pois ele aparece na Europa como a força governativa efectiva. Aqui, contrariamente ao que era tido por outros neste tema, o nosso autor recusava-se a acreditar que tal posição era devida a uma simples contingência do real. Mantendo-se fiel a uma certa leitura do hegelianismo, ela não vê a história como um simples encadeamento de factos que se seguem uns aos outros apenas no puro acaso. A história, sendo um desenvolvimento do Espírito enquanto sujeito principal, se encontra liberdade em si, então é porque esta se desenvolve necessariamente de acordo com a vida deste. O partido reaccionário, assim, aparecendo como o que existe positivamente na sociedade, expressa já um momento desta lógica. Querer atacá-lo como sendo um momento fortuito na história seria não compreender a sua natureza interna.

Se esta perspectiva fosse completamente levada avante, então o partido democrático seria compreendido como estando igualmente dependente dos acasos no mundo sem haver uma racionalidade última dentro dele. Bakúnine terá uma perspectiva diferente; o partido da reacção e o democrático têm de ser compreendidos numa relação mútua onde a superioridade do primeiro destes está intimamente ligada ao modo como o segundo surge no tempo em que Bakúnine escrevia<sup>51</sup>. Como é salientado pelo próprio autor, mais do que simplesmente batalhar com o inimigo externo, ele terá antes que compreender como é que existem falhas internas em si mesmo, e ver como estas também fazem parte do enquadramento necessário do seu tempo. Tudo isto, em suma,

---

<sup>50</sup>É preciso referir que esta escola filosófica, mesmo tendo um nome em comum, não tem uma relação com a já referida filosofia de Comte. Quando Bakúnine aqui fala desta corrente do pensamento do tempo em que escrevia tinha em mente a escola que encontrava o seu centro em Schelling.

<sup>51</sup>“(…)wir wollen ihr zugeben, daß ihre gegenwärtige Macht nicht ein Spiel des Zufalls ist, sondern in der Entwicklung des modernen Geistes ihren tiefen Grund hat. — Überhaupt räume ich der Zufälligkeit keine wirkliche Gewalt in der Geschichte ein – die Geschichte ist eine freie, somit aber auch eine notwendige Entwicklung des freien Geistes, so daß, wenn ich die gegenwärtige Oberherrschaft der reaktionären Partei zufällig nennen wollte, ich dadurch dem demokratischen Glaubensbekenntnis, welches sich einzig und allein auf der unbedingten Freiheit des Geistes gründet, den schlechtesten Dienst leisten würde”. Bakúnine, RD, p.2

acaba por salientar a necessidade de compreender o funcionamento inerente à unidade oponente destes dois partidos, ou seja, a contradição que eles fazem.

E, quando o partido da reacção aparece como a maior força de determinação da realidade social e política, não podemos em seguida afirmar a simples insuficiência do referido princípio democrático. Este, ao ter no seu ímpeto o desejo de uma liberdade fundada na máxima igualdade, é o mais universal dos princípios, a expressão do objectivo do Espírito na sua forma mais depurada. Se, no entanto, como se registava (e talvez ainda se registre nos dias de hoje) o partido da reacção mostrava-se como um poder superior a todos os outros, tal dá-se porque a *“adequação do partido Democrático que ainda não chega a uma consciência afirmativa do seu princípio e portanto existe apenas como a negação da realidade existente”*<sup>52</sup>.

Esta última observação, corriqueira na sua base, quando levada às suas últimas consequências, traz consigo um conjunto de observações elucidativas. Se o princípio Democrático aparece apenas como negação simples, ainda incapaz de apresentar uma consciência afirmativa, então, dialécticamente, o princípio do partido reaccionário surge diante dos nossos olhos com a luminosidade da força da vida. Tomando o papel de representante máximo do positivo, ele aparece como o defensor do poiso onde a vida ocorre em toda a sua exuberância. Seja o simples quotidiano ou as mais importantes decisões que fazem e movimentam a nossa existência, o partido do positivo aparece lá. Neste sentido, o partido reaccionário é efectivamente aquele onde está, e se determina, a vida. Por seu lado, a negação aparece estrangeira a tudo a isso, a vida parece ainda estar para lá dela.

O partido Democrático, no final de contas, descobre aqui o porquê de, mesmo sendo um representante de um princípio tendencialmente universal, é ainda apenas um partido diante outro. Ao ser apenas uma negação no tabuleiro das lutas do seu tempo, ela ainda se encontra diante de um outro partido oponente, o do positivo. Esta é a situação na qual se encontrava a contradição da realidade política e social do seu tempo e, como vamos a ver, ela poderá ser usada como uma plataforma de lançamento não só para compreender a leitura de contradição na sua generalidade em Bakúnine, como igualmente a forma como ele abordava a acção política nas suas possibilidades,

---

<sup>52</sup>“(…)sondern in der Unzulänglichkeit der demokratischen Partei, welche noch nicht zum affirmativen Bewußtsein ihres Prinzips gekommen ist und deshalb nur als Negation der bestehenden Wirklichkeit existiert.” Bakúnine, RD, p.3

Se de conflito entre um positivo de um negativo se está a falar, então, tirando-se lentamente as brumas que na maioria dos casos cobrem estes assuntos (por vez apenas por ocorrência atmosférica puramente ocasional, outra por conscienciosa acção humana), há algo de profundamente finito e fatal nesta situação. Enquanto oponentes, ambas as partes se mostram incompatíveis entre si e, portanto, buscam superar esta situação. Mas, ao mesmo tempo, enquanto estão contidos numa mesma unidade, eles são expressões de um mesmo processo no qual o que cada um é está indissoluvelmente ligado ao outro (tal como já tinha sido salientado em Hegel). Daqui, como se pode começar a conceber, é impossível a força de negação destruir apenas o positivo face ao qual ele está diante sem ele mesmo modificar-se a si. Nesta fase ele apenas é negação face ao positivo, portanto, se ele for bem concretizado, terá que desenvolver-se para lá desta determinação. Por outras palavras, o princípio democrático enquanto negação parece ter de ir para além deste papel para sobreviver, ele não pode ser apenas ter este papel como mal, expressão de Bakúnine, do mundo presente.

Estes são os termos nos quais a situação é exposta. Todavia, seria muito empobrecedor considerar o problema apenas por este prisma. O pólo positivo está, sem dúvida, dependente do negativo e vice-versa, esta é a natureza da contradição que coloca numa mesma unidade membros opostos, fazendo assim com que a superação de tal situação não se possa ficar apenas por estes termos. Contudo, a contradição não é um fenómeno simples de onde decorre um ou outro fenómeno específico de acordo com a sua natureza. Ela é como um nódulo de potencialidades a partir das quais a vida também acaba por se desenvolver. E, estando nós, relembrando o início desta secção, não apenas a tratar desta contradição num plano abstracto, mas numa realidade política, vemos como nascem várias formas a partir das quais se tenta resolver (mas possivelmente não superar) esta contradição.

Neste ponto de situação seria extremamente ingénuo pensar que os representantes do pólo positivo não têm parecer na matéria. Eles, estando inserido neste plano antagónico, sentem a sua pressão e também procuram, positivamente localizados, ir para além desta situação que, pelo menos, compreendem como não podendo existir perpetuamente. E, dado este enquadramento, veremos que haverá duas soluções comuns face a esta situação que parecem não abordar a contradição em toda a sua riqueza.

A primeira destas atitudes feita por parte daqueles que se colocam no positivo será o que Bakúnine intitula de reaccionários consequentes. Talvez, de forma um pouco irónica, podemos dizer que estes interpretam a contradição na sua forma mais pura –

como a incompatibilidade completa entre de duas facções. Por isto quer-se dizer que eles não acreditam em qualquer tipo de compromisso capaz de soldar os problemas inerentes à existência de uma contradição real no plano político e social. Esta compreensão do problema eventualmente leva-os a procurar destruir esse negativo face ao qual estão diante. Talvez encontremos aqui o cerne do conservadorismo na sua forma mais pura. Ao valorizar tanto um determinado estado de coisas existente, eles procuram destruir todas as forças negativas que possam colocar este em causa.

De certa forma, não podemos criticar estes homens quanto à sua tomada de posição. Como Bakúnine salienta, eles procuram genuinamente um bem maior para todos e têm uma atitude íntegra quanto à concretização dessa missão<sup>53</sup>. Contudo, eles são assolados por como que uma cegueira que apenas consegue compreender a vida e a existência humana como estando ligada ao positivo existente. Ao verem o presente apenas querem a sua repetição no futuro pois a vida parece só existir aqui. Neste sentido, o negativo aparece como uma força que, no melhor caso, apenas consegue nivelar o existente sem produzir uma diferença maior nessa realidade (uma crença que muitos membros da negação também têm ao compreendê-la de forma pobre mas, como veremos daqui a momentos, que não se pode manter se quisermos levar esta às suas consequências últimas). Por outras palavras, eles apenas compreendem a força da negação do partido democrático sem terem em conta o seu princípio.

Pode-se até encontrar aqui uma das raízes do conservadorismo referido. Mais do que uma simples valorização do existente de forma ingénua e separada de tudo do mais, ela já é, em última instância, uma das formas comuns como se lida com uma contradição real. Neste ponto, Bakúnine, parecendo por vezes quase plagiar o prefácio da *Fenomenologia*, refere como esta valorização se dá. Sentido a dor desta contradição onde reina o conflito, estes, de forma sincera e genuína, procuram uma harmonia perdida<sup>54</sup>.

---

<sup>53</sup>“Und so wollen wir auch gegen unsere Feinde gerecht sein, wir wollen anerkennen, daß sie sich bestreben, das Gute wirklich zu wollen, ja, daß sie durch ihre Natur zum Guten, zum lebendigen Leben berufen und nur durch ein unbegreifliches Mißgeschick von ihrer wahren Bestimmung abgelenkt worden sind.” Bakúnine, RD, p.5

<sup>54</sup>“(…)sie meinen, daß das Negative sich als solches zu verbreiten strebt, und sie denken, ebenso wie wir selbst, daß die Verbreitung desselben die Verflachung der ganzen geistigen Welt wäre; zugleich haben sie in der Unmittelbarkeit ihres Gefühls ein ganz berechtigtes Streben zum lebendigen, vollen Leben, und da sie im Negativen nur die Verflachung desselben finden, so kehren sie zur Vergangenheit zurück, zu der Vergangenheit, so wie sie noch vor dem Entstehen des Gegensatzes zwischen dem Negativen und Positiven war. Insofern haben sie recht, als diese Vergangenheit wirklich eine in sich lebendige Totalität war, und als solche viel lebendiger und reicher als die zerrissene Gegenwart erscheint; – ihr großer Irrtum



Porém, eles só vêm esta no seu passado, algo perfeitamente justo porque este, em muitos casos, pode apresentar-se como um momento no qual a contradição do real que eles vivem ainda não se tinha mostrado. Assim, a sua tentativa de resolução última da contradição, e sua valorização de um ideal conservador, liga-se a esta ideia de destruir o partido negativo e instalar uma harmonia passada. E, sendo, afinal, consequentes nesta visão, procuram fazer tal sem nunca comprometer este ideal. Por isto podem mostrar uma integridade louvável mas, como veremos, também uma teimosia que já não se coaduna com a realidade e uma tragicidade quanto ao desfecho das suas acções.

A contradição já aparece na vida deles e, portanto, como foi salientado, o positivo e o negativo já se encontram numa relação de determinação mútua. Por esta razão, se eles buscassem a destruição completa do negativo estariam destinados a terem de modificar aquele positivo que tanto procuram salvaguardar pois ele já não teria esse parceiro que o determina diante si. Esta parece ser uma verdade que passa ao lado dos defensores de um reacionismo consequente. Fecham-se de tal modo na sua unilateralidade que são incapazes de compreender a totalidade que os faz encostarem-se a tal beco. É por esta razão que, no final, mais do que suprimir a contradição, estes acabam por reforçar as fronteiras que a determinam. Talvez numa lição que nos dias de hoje ganha especial relevância, estes adeptos do positivo, ao verem a força negativa, e ao colocarem-se numa unilateralidade consequente do seu ponto de vista, apenas podem fazer todos os possíveis para criar muros que tapam os caminhos da força da negação, mas nunca pará-la. Daqui se segue que o ódio seja o sentimento que melhor expressa esta posição. Ele é a expressão daquele que apenas vê no externo a força da invasão que irá destruir a sua vida, nunca o elemento de uma totalidade na qual ambos têm uma influência, consciente ou inconsciente, um sobre o outro.

Estes positivistas consequentes, assim, são efectivamente capazes de compreender grande parte da força da contradição. Eles entendem como ela tem um potencial negativo no seu cerne e o modo como as partes dela são incompatíveis entre si e se ligam pela luta. Porém, eles vêm esta situação mais como um apelo para a defesa do positivo (já internamente ligado ao negativo) sobre tudo o mais. Desta perspectiva, eles podem ser honestos na procura do seu fim e o seu coração pode encontrar-se na

---

besteht aber darin, daß sie meinen, sie in ihrer vergangenen Lebendigkeit vergegenwärtigen zu können (...)" Bakúnine, RD, p. 5

cavidade certa do seu peito, mas cometem um pecado que os levará à sua derrota trágica na contradição, o da unilateralidade.

Claro que é igualmente verdade que tal pode acontecer com o partido democrático nas suas lutas. Ao ser um partido face a outro, ele também é uma parte no todo. Contudo, como vimos, o seu princípio comporta uma universalidade maior. O mesmo não pode ser dito do princípio tomado pelo lado positivo. Ele é endemicamente unilateral e, se houve um período em que era o ímpeto para a liberdade, e a representava na sua melhor forma, agora, havendo outra vez a contradição no real, chegou o momento de não monopolizar este papel no palco da História.

Todavia parece existir uma outra corrente que conflui para o caudal do partido reaccionário. Apresentando uma subtileza, a roçar a cautela extrema, nas suas tomadas de posição, e uma esperteza nas suas acções, aparece o grupo que Bakúnine chama de reaccionários compromissivos. Até certo ponto estes também defendem a realidade existente tal como ela se encontra na actualidade em que vivem. Porém, eles olham para os reaccionários consequentes como tendo uma atitude demasiado extrema face ao conflito dentro da sociedade. Neste sentido também concordam que estes pecam por unilateralidade nos seus ideias e acções. Caricaturando com Bakúnine que, para os ilustrar, utiliza uma já conhecida metáfora elucidativa, eles são o grupo que, vendo uma facção a dizer que  $2+2=4$ , e outra que  $2+2=6$ , defendem, pelo seu lado, para conciliar ambas as partes, que a verdade será  $2+2=5$ .

De acordo com a justiça, devida em todo o estudo, temos mais uma vez, neste caso, de admitir uma certa pertinência na sua tomada de posição. Tal como a outra facção ainda agora falada, este grupo também está ciente da situação contraditória da sua realidade. Todavia, seja por fraqueza nos seus actos, ou apenas por uma consciência mais abrangente da realidade na qual estão presentes, eles veem que será completamente impossível ignorar o lado negativo da contradição na qual estão envolvidos. Por esta razão, tal como foi dito, eles serão críticos da posição dos seus colegas do partido reaccionário e lançam igualmente deste ponto a sua crítica de unilateralidade a eles.

Sendo um pouco mais finos na sua análise, eles dirão que ambos os lados, tomados apenas nas suas jurisdições específicas, serão sempre abstracções que caem sempre nesta unilateralidade. Face a isto eles afirmam que a verdade tem de contemplar ambas as partes que compõe a contradição. Portanto, daqui eles concluem que o caminho a tomar deve ser, como já estava mais ou menos implícito no nome que lhes

foi dado, um compromisso entre aquilo que são as pretensões das partes positivas e os desejos de mudança das facções negativas. Como ficou caricaturado, defendem o 5 que fica entre o 4 e o 6 pois este toma em conta ambos os números, na sua perspetiva.

Colocando os termos nos seus lugares devidos, e traduzindo um texto do passado para o nosso tempo, podemos considerar que esta facção é aquela dos que habitualmente chamamos de moderados. Tendo uma certa natureza difícil de agarrar, eles nunca apresentam claramente um conjunto de princípios claros. Em vez disso eles parecem estar sempre dispostos a negociar a forma como se conduz certo problema fazendo concessões neste ou naquele ponto. Como árvores sós, parecem sempre dobrar-se de acordo com as forças eólicas que sopram na planície em que estão localizados. Eles, por esta razão, nunca dizem completamente sim ou não face a uma condição que lhes é imposta, em vez disso dizem o “compreendo até certo ponto, mas...”. Porém, como iremos ver daqui a pouco, mesmo admitindo mudanças pontuais maiores do que as que eram permitidos pelos reaccionários consequentes, existe claramente sempre um horizonte, implícito ou explícito, que eles procuram manter nas suas negociações.

Podemos admitir que este grupo é aquele que se compreende na maior parte dos casos como sendo um conjunto de sábios capaz de governar uma sociedade devido à sua ciência que compreende a realidade. Olhando de cima para todos os conflitos que ocorrem devido à sua contradição, segundo eles, só pessoas do seu calibre são capazes de compreender essa totalidade em luta e chegar a uma solução que é um composto de ambos os lados. Todos os outros, para lá da sua esfera, vivem conflitos unilaterais e pensam que o seu quintal é o mundo. Neste sentido, se o que definia emocionalmente os reaccionários consequentes era o ódio, o que definirá os compromissivos será a vaidade e a sobrançeria sobre todos os outros. E aqui, até certo ponto, precisamos de retirar o chapéu a estes homens, mas não deveremos manter a nossa cabeça destapada à vista deles durante muito tempo.

Encontra-se, sem dúvida, nestes homens a capacidade de pacificar conflitos trazendo consigo a força do compromisso. Ao promoverem este, eles são capazes de apaziguar até certo ponto tanto aquele lado que deseja conservar um estado de coisas como o outro que, em muitos casos, o queria destruir. Devido a isto Bakúnine admite que esta facção é a principal dentro do partido reaccionário. Dada a natureza do seu método, são eles que mais facilmente conseguem levar a sua avante amolecendo a resolução das partes em conflito em locais pontuais. Porém temos de admitir que este parece ser um modo de governar que tem como condição necessária este estado de

coisas conflitual. Portanto, neste modo de governar dos inteligentes, pelo menos segundo a compreensão que têm de si mesmos, encontra-se acima de tudo o paradigma do negociador de tensões, mas nunca o destruidor delas. Usando uma metáfora hobbesiana, governar inteligentemente para estes homens é gerir o estado de Natureza, que também é de guerra, e nunca o instalar a paz.

Tudo isto leva-nos a perguntar até onde chega esta acção dos membros compromissivos do partido positivo. Será que eles compreendem no fundo a natureza da contradição e evitam realmente a unilateralidade com o compromisso? Afinal de contas, salientamos que ambas as partes parecem ter cernes incompatíveis entre si. Portanto, se queremos ajuizar a posição desta facção é preciso darmos uma atenção maior a como é que se processa esta contradição. Podem as partes dentro dela existir numa igualdade que torna sempre possível o compromisso entre elas sem esperar nada mais?

Podemos começar aqui ao afirmar que só a totalidade da contradição contém em si a verdade, ela não pode ser compreendida apenas como uma das partes. Até este ponto parece que concordamos com os reaccionários compromissivos. No entanto precisamos ir um pouco mais longe e compreender efectivamente como é composta esta totalidade da contradição. Se olharmos para ela, no final vemos que a sua verdade não é simplesmente cisão em si, ela é antes a unidade dela mesma enquanto se dá a oposição dentro de si. Ela é mais do que o cisma que se dá entre os seus membros. Portanto, se tomarmos apenas a verdade como isto, como o simples cisma entre duas partes, estamos em falha. Olhar para esta suposta unidade da contradição não é, assim, mais do que tomar essa parte dela também de modo unilateral. Compreendê-la deste modo é compreender a unidade como a simples oposição, é colocar diante nós a mera cisão entre os seus pólos<sup>55</sup>. É colocar a clivagem como a verdadeiro cerne da contradição, e não como a expressão de um processo mais profundo.

Uma leitura deste género deixa de parte um dos pontos mais importantes da contradição, a força por detrás desta luta, o que a leva a ocorrer e como ela se processa dentro da própria contradição, a própria contradição que dá origem à cisão, a unidade que dá origem ao conflito. Bakúnine, neste ponto, diz-nos então que o principal fica por

---

<sup>55</sup>“(…)der Gegensatz ist wohl die Wahrheit; er existiert aber nicht als solcher, er ist nicht als diese Totalität da; – er ist nur eine an sich seiende, verborgene Totalität und seine Existenz ist gerade die sich widersprechende Entzweiung seiner beiden Glieder – des Positiven und des Negativen. – Der Gegensatz als die totale Wahrheit ist die untrennbare Einheit der Einfachheit und der Entzweiung seiner selbst in einem; das ist seine an sich seiende, verborgene, somit aber auch seine zunächst unfäßbare Natur, und gerade weil diese Einheit eine verborgene ist, so existiert er auch einseitig nur als die Entzweiung seiner Glieder; – er ist nur als das Positive und das Negative da, und diese schließen sich so entschieden gegenseitig aus, daß dieses gegenseitige Sichausschließen ihre ganze Natur ausmacht.” Bakúnine, RD, p.8

responder – como é que podemos compreender o cerne da contradição? Chegado este marco, ele dá-nos duas respostas comuns. Em primeiro lugar podemos tentar procurar uma unidade simples para lá da própria contradição; o que é impossível porque ela só existe enquanto unidade de opostos. Num segundo ponto também é possível tentar conciliar estes opostos de forma maternal. Esta é a tentativa dos compromissivos mas, segundo Bakúnine, está destinada igualmente a falhar.

Esta é a última tomada de posição por parte de Bakúnine porque, no final, segundo ele, uma contradição não existe como uma balança com os seus pratos nivelados. Os seus pólos terão papéis diferentes e, portanto, pesos diferentes na forma como a própria contradição se desenvolve. Olhando para o positivo em si, ponto onde se colocaram os adversários que foram agora tidos em conta, ele inicialmente parece de modo efectivo ter dentro de si uma paz e ausência de movimentação. Neste sentido ele aparece como o positivo que temos vindo a falar, o lugar do imóvel.

Contudo, uma reflexão sobre o que cabe à imobilidade é igualmente uma que tem de tratar do que é móvel e, neste sentido, o positivo terá de aparecer como estando na sua relação com o negativo que é o local do movimento. Como temos vindo a salientar, o positivo apenas existe enquanto está ligado a um negativo, sendo o inverso também verdade. Mas daqui surge uma relação dupla do positivo com o negativo. Ele é por um lado o imóvel face ao movimento, mas, se ele é isto, só o é na medida em que repele para fora de si essa movimentação. Ora, ao cair neste segundo passo ele mesmo torna-se numa força da destruição, o positivo em si mostra a sua tendência para uma negatividade que também já lhe é congénita na sua suposta determinação solar. O positivo, em si, não é a simplicidade que muitos pensam, ela já tem em si, de modo permanente, o negativo.

A relação entre estes dois pólos surge como sendo congénita à própria natureza daquele elemento que pensávamos ser o representante máximo da vida existente, o positivo. Em vez de ele apenas ser isto simplesmente, ele já o é sempre nessa medida em que o negativo já existe em si.

Mas, ao entrar nesta nova antecâmara mostrada pela verdadeira totalidade inerente à contradição, percebemos que nestes pólos, supostamente iguais em importância quando tomados separadamente na abstracção, o negativo apresenta uma força maior. Na realidade, quando olhamos para a contradição, no final vemos que estes dois pólos vivem a unidade da destruição mútua, portanto, a negatividade é a força

principal que os une e que lhes dá um sentido<sup>56</sup>. Assim, a verdadeira totalidade da dinâmica da contradição encontra-se na procura da destruição que cada parte quer para a outra. Neste sentido, procurar um compromisso nunca resolve o problema.

É claro que pode ser dito a Bakúnine que, ao longo do seu texto, ao falar do negativo e do positivo, ele parecia estar a falar de partes iguais, sendo o negativo uma unilateralidade ao ser tomado em si. Isto tem o seu quê de verdade, mas apenas enquanto o negativo é apenas tomando como sendo um certo estado de coisas na realidade presente, ou seja, enquanto se mostra positivamente. Contudo, se olharmos antes para o negativo como o próprio processo a partir do qual a destruição aparece como a forma de preservação do positivo face a esse negativo existente, e deste último face a si, a negação aparece de modo mais abrangente. Como o próprio Bakúnine mostra, esse negativo que mostra um estado de coisas positivo, também tem uma existência pacífica centrada em si em muitos casos, mas ao estar diante de uma força que o procura destruir, ele acorda igualmente como um agente do fogo destruidor da verdadeira negação.

Assim, mais uma vez compreendemos a completa insuficiência por detrás da solução tidas pelos reaccionários aqui estudados. Eles dizem, com alguma justeza, que a contradição só pode ser compreendida efectivamente olhando para os dois pólos. Contudo eles acabam por negar a força vital inerente a esta contradição que busca a destruição dos termos no qual ela está a decorrer. Em vez de aceitarem que esta existe enquanto movimento eles procuram antes cristalizar os membros deste de forma a que fique petrificada no tempo. No final, é isto que aparece como sendo o compromisso que eles defendem, a tentativa de parar num estado específico um movimento muito mais abrangente.

Em grande medida estes membros do positivo fazem uma defesa muito mais subtil da sua manutenção. Eles não defendem, ao contrário dos consequentes, apenas aquele pólo que é compreendido como sendo o inquestionavelmente positivo. Ao procurarem uma petrificação do real a partir do compromisso, eles estão a fazer mais do que manter esse pólo do positivo, eles também estão a parar o movimento inerente à verdadeira negação ao petrificarem aquele que é o estado de coisas existentes que a certo ponto se atribui à força negativa. Neste sentido, eles procuram imobilizar ambas as

---

<sup>56</sup> “Das Positive ist durch das Negative und das Negative umgekehrt durch das Positive negiert; – was ist denn das in beiden Gemeinsame und das über beide Übergreifende? – Das Negieren, das Zugrunderichten, das leidenschaftliche Verzehren des Positiven, — selbst wenn dieses sich pfiffig unter der Gestalt des Negativen zu verbergen sucht.” Bakúnine, RD, p.9

forças que se digladiam entre si, fazendo assim com que se mantenha apenas a sua manifestação positiva, pois tentam assim extrair da contradição a força negativa do movimento que é a sua condição máxima.

Alguns até podem defender este papel dos reaccionários defensores do compromisso. Na sua actividade eles parecem apresentar um plano viável para se produzirem alguns avanços da sociedade. À sua maneira, eles dizem defender um progresso no qual os passos em diante são tomados com a devida precaução. Neste caso eles mostram uma abertura maior do que os reaccionários consequentes, mas precisamos ter em conta o que acabou de ser dito. Ao promoverem o compromisso, eles fazem-no na medida em que o enquadramento social e político que o permite é mantido num estado de imobilidade, ou seja, a sociedade em si não sofre as mudanças radicais que são clamadas pela força do negativo. Os defensores do compromisso, assim, promovem acima de tudo transformações epidérmicas da sociedade, o solo no qual todo este enquadramento se dá mantém-se intacto. É este o modo concreto a partir do qual eles procuram tirar a vitalidade à força da contradição.<sup>57</sup>

Contudo, se tomarmos a negação na sua força vital, então o objectivo a ser concretizado terá uma extensão muito maior do que aquela que foi projectada pelos reaccionários defensores do compromisso. A sua extensão não é nada menos do que a mutação do solo político e social na própria estrutura ontológica que o determina. É neste sentido mais forte que Bakúnine se apregoa a si mesmo como um representante do negativo. Ele não é apenas um membro dessa facção que no seu tempo tomava uma forma específica face ao positivo, em vez disso encabeça igualmente este movimento destrutivo.

É deste horizonte que conseguimos compreender alguns elementos que no decorrer das obras do autor aqui em causa perdem o seu sentido. Falamos aqui das inúmeras vezes que a democracia é identificada com a religião no ensaio de juventude que nos tem demorado. Quando esta aproximação é feita, Bakúnine acima de tudo procurava o melhor modo de expressar a modificação por detrás da força da negação na sociedade do seu tempo. Segundo a sua perspectiva, esta iria para além de um simples ataque à forma de governo e seria mais do que uma mudança da constituição político-

---

<sup>57</sup>Será de algum interesse observar como também nos dias de hoje vemos esta corrente como sendo uma das mais fortes no panorama político. Quando, numa sociedade, se fala de encontrar um compromisso das partes que o compõem, muitas vezes tal discussão é feita sem meter em causa os próprios termos nos quais o compromisso supostamente deve ser procurado. Ora, mesmo não se tomando uma posição tão extremada como a que Bakúnine irá apregoar, qualquer análise crítica da sociedade, e qualquer reivindicação feita dentro dela, nestes termos, fica altamente gorada.

económica da sociedade. Em vez disso ela (a democracia) iria comportar consigo uma modificação integral do viver humano e só estaria completa quando “não apenas o pensamento e o raciocinar, mas também a vida real fosse fiel nas manifestações mais pequenas” ao princípio democrático<sup>58</sup>. Resumindo, a transformação democrática da sociedade irá ter uma amplitude que iria para lá de uma modificação simples das instituições que compõe a sociedade. Estas poderiam ser transformadas mantendo no geral uma certa disposição da vida e das atividades humanas, ora, o princípio democrático quer modificar estas últimas.

É dentro desta visão de um novo mundo prestes a surgir que o autor russo encontra também a entrada numa era em que a força do agir prático terá uma especial importância. Segundo Bakúnine, o que se via até aos dias de hoje no mundo era a aplicação de teorias anteriormente feitas sobre a realidade. Neste sentido, quando se fala do aparecimento de uma nova era prática, entenda-se aquela onde a democracia existe, cada homem seria capaz de agir praticamente de modo autónomo sobre o seu meio sem estar a ser anteriormente controlado por um sistema que antes de tudo nasce como a imposição de uma visão teórica sobre a realidade.<sup>59</sup>

E, neste período, Bakúnine ainda associava tal concepção a uma noção de religião pois ele via nesta última um princípio abrangente de ligação entre todos os seres que, para lá de uma esfera institucional, também teria uma relação com a vida espiritual de cada um. É daqui, de tudo o que tem sido recorrido até agora, que o princípio democrático era aquela força universal e não apenas um elemento em luta numa sociedade com outras facções. Claro que, como foi mostrado na primeira secção, esta visão por parte de Bakúnine irá desaparecer de forma tão violenta que aquilo que é visto como uma fundamentação do fenómeno religioso é utilizado como grelha hermenêutica para compreender os fenómenos estatais. Assim, a religião, tal como o estatismo, serão os alvos a abater. Porém é preciso salientar que a mira que os foca, mesmo mudando de

---

<sup>58</sup> Veja-se a seguinte passagem quanto a este ponto – “(...) erst wenn sie sich überzeugen wird, daß die Demokratie nicht nur in Opposition gegen die Regierenden besteht und nicht eine besondere konstitutionelle oder politischökonomische Veränderung ist, sondern eine totale Umwandlung desjenigen Weltzustandes und ein in der Geschichte noch nie gewesenes, ursprünglich neues Leben verkündigt, erst wenn sie aus allem dem begreifen wird, daß die Demokratie eine Religion ist, wenn sie also durch diese Erkenntnis selbst religiös wird, d. h. durchdrungen von ihrem Prinzip nicht nur im Denken und Rasonieren, sondern ihm treu auch im wirklichen Leben, bis zu seinen kleinsten Erscheinungen, – erst dann wird die demokratische Partei die Welt wirklich besiegen.” Bakúnine, RD, p.3

<sup>59</sup> “Der Gegensatz ist das innerste Wesen nicht nur aller bestimmten, besonderen Theorien, sondern der Theorie überhaupt, und so ist der Moment des Begreifens derselben zugleich auch der Moment der Vollendung der Theorie; – die Vollendung dieser ist aber ihre Selbstauflösung in eine ursprüngliche und neue praktische Welt, – in die wirkliche Gegenwart der Freiheit.” Bakúnine, RD, p.7



alvos e alguns pontos-chave dentro de si, na sua base, terá um pensar muito semelhante ao que tem sido exposto nesta compressão da realidade feita pelo jovem Bakúnine.

Bakúnine, como todos os homens, ao longo da vida, viu o seu pensamento a sofrer as mudanças que parecem ser necessárias a qualquer objecto que está sob o domínio do reino do tempo. Todavia, podemos ver esta compreensão da contradição e do modo a agir na sociedade como uma estrela polar à volta da qual todos os outros vectores da sua vida irão girar. Se nos é possível observar modificações face a estes temas, tal não se deu no fundamento que os captava, em vez disso, vemos, pelo contrário, uma leitura da contradição a ganhar uma abrangência cada vez maior e a servir cada vez mais como um mapa para compreender toda a realidade, desde o fenómeno físico mais simples até à mais complexa estrutura social. Por esta razão, mesmo estabelecendo de forma cada vez mais complexa aqueles que eram os inimigos abater, podemos admitir que a estratégia de luta apregoada por Bakúnine encontrou neste ensaio de juventude o seu estado seminal que se tornou numa farta árvore. Como iremos ver agora no próximo capítulo, seja qual for a situação, Bakúnine permaneceu fiel à máxima da sua juventude que pronunciava que *“o desejo para a destruição é também um desejo criativo”*<sup>60</sup>.

### 2.3 Dialéctica Negativa

Uma chama, começando com a mais diminuta das dimensões, eventualmente pode consumir uma floresta inteira. Este parece ser o caminho da negação na mente de Bakúnine. Se a secção anterior foi bem compreendida tal não se deve mostrar de forma surpreendente. Se foi entendida alguma coisa quanto à forma como a contradição é abordada, a negação apareceu como tendo o papel principal desta. Como foi visto, ela é mais do que uma das partes dentro de um processo no qual inúmeros factores se movimentam, ela é antes o próprio movimento destes. Ela é a força que dá vitalidade à própria existência. Se ela não existisse, então o mundo seria efectivamente o constante nada de novo debaixo de um sol também sempre igual. Claro que uma defesa tão acérrima da negatividade terá as suas consequências.

De um primeiro ponto de vista, ainda olhando para o pensamento de Bakúnine sem tomar em conta os objectivos de um agir que podem decorrer dele (algo que será

---

<sup>60</sup> “Die Lust der Zerstörung ist zugleich eine schaffende Lust!” Bakúnine, RD, p. 14

feito daqui a momentos), temos de admitir que, mesmo usando uma plataforma hegeliana, ele chegará a uma conclusão um pouco distinta do seu mestre filosófico. Como primeiro sinal deste fenómeno temos a queda da importância da parte positiva da contradição na resolução desta. Se a sociedade avança, então tal apenas se dá porque o positivo foi eliminado completamente. Para Bakúnine esta apenas existe enquanto uma forma que já não expressa a liberdade, em vez disso ela é exactamente o modo como esta se encontra presa e sem possibilidade de chegar à sua concretização mais elevada. Este condão, no caso de Bakúnine, está apenas dependente do fogo inerente ao negativo.

É deste último que o princípio democrático aparece. A liberdade por ele apregoada não nasce como um terceiro elemento que manteria parte do positivo face ao negativo que o destrói. Ela está antes contida na destruição do mundo que mantém a liberdade numa completa prisão, no negativo enquanto negativo. Claro que, até certo ponto, a negação de início aparece como sendo o outro face ao positivo, ou seja, ela surge sempre como uma negação concreta e não apenas como simples ímpeto cego de destruição. Ela tem necessariamente de destruir um algo concreto porque busca um estado de coisas que não se coaduna com o existente. Contudo, esta faceta da negação é apenas aquele princípio do mal que busca destruir aquilo que até então tinha sido o bem de uma realidade existente. Por outras palavras, este negativo que aparece face ao positivo, traduzindo na realidade, ainda é a simples revolução em si. Porém, a revolução, mesmo sendo um momento essencial, também não é eterna. E, se podemos dizer que este negativo inicialmente aparece nestes contornos, eventualmente ele também terá de desaparecer neles.

Daqui aparece a versão da célebre negação da negação por parte de Bakúnine<sup>61</sup>. Ela não será na realidade uma destruição daquilo que era a força da negação no seu estado essencial. Será antes a passagem de uma negação que se afirma como destruição de um positivo para uma que o faz já enquanto o nascimento de um novo estado de coisas diferente em tudo do passado. Nas palavras do próprio Bakúnine, a democracia, no seu tempo, *“ainda não existe independentemente na sua abundância afirmativa, mas apenas como negação do Positivo”*. Daqui se segue que ela, *“neste estado maléfico, também tem de ser destruída juntamente como o positivo para que deste solo livre*

---

<sup>61</sup> Como não poderia deixar de ocorrer, Bakúnine, ao pensar numa atmosfera altamente hegeliana, irá visitar muitas das paragens concebidas no pensamento do filósofo alemão. E, se a contradição era um dos seus maiores interesses, então, aquilo que será a sua resolução também aparece como um dos objectos a pensar. Neste sentido, ele irá apresentar uma leitura própria daquilo que pode ser entendido como a negação da negação. Porém, como iremos ver agora, ela terá uma relação ténue com a concepção hegeliana.

possa brotar outra vez num estado recém-nascido, como a sua própria vitalidade absoluta”<sup>62</sup>. Por outras palavras, a relação do negativo com o positivo é passageira, no final, a resolução da contradição encontra-se na afirmação do negativo em toda a sua extensão, e já não apenas como facção contrária ao positivo.

Neste sentido, a resolução da contradição em Bakúnine, mesmo sendo inegavelmente hegeliana na sua base, está longe da conhecida tese da superação (*Aufhebung*) utilizada por este. Na senda desta, a resolução de uma contradição é obtida quando entramos num novo estado de coisas que, até certo ponto, mesmo sendo distinto do passado, é capaz de manter elementos que claramente pertenciam a este. Neste sentido, superação e manutenção estariam intimamente unidos.

Segundo Bakúnine tal daria um destaque ainda demasiado grande à importância que o positivo tem face a um momento futuro da realidade, destruindo assim a força máxima de negação que Bakúnine vê como sendo essencial ao movimento e ao estabelecimento do novo na realidade. É face a esta compreensão que Bakúnine apresenta uma compreensão dialéctica na qual o estado final obtido, mais do que a manutenção do passado, é antes a afirmação completa daquilo que inicialmente não estava completamente expresso numa negação que se começava a mostrar na realidade.

Utilizando uma linguagem que não é a nossa, mas que entra perfeitamente na harmonia do que tem sido exposto até aqui, para Bakúnine, o positivo pode ser o polo dominante da contradição, mas nunca será o determinante<sup>63</sup>. O positivo nestes contornos, apenas consegue manter a realidade existente através da sua dominação desta. Ela produz legislações e promove sistemas económicos inerentes à sua sobrevivência. Contudo, só o negativo, que, como vimos, não mais se preocupa com a manutenção do que há, é capaz de determinar esta realidade noutros sentidos.

Todo este percurso leva-nos inegavelmente a uma filosofia e, talvez, ainda mais, a uma dialéctica, negativa. Todavia é preciso salientar alguns elementos para que não sejamos levados ao engano após uma rotulação deste género. Como já ficou evidente, ao contrário do que alguns viram na filosofia de Bakúnine<sup>64</sup>, esta perspectiva defendida

---

<sup>62</sup> “Der Demokratismus besteht noch nicht als er selbst in seinem affirmativen Reichtum, sondern nur als das Negieren des Positiven, und deshalb muß es auch in dieser schlechten Gestalt mit dem Positiven zusammen zugrunde gehen, um aus seinem freien Grunde in einer wiedergeborenen Gestalt, als lebendige Fülle seiner selbst wieder hervorzuspringen (...)” Bakúnine, RD, p.3

<sup>63</sup> Utilizam-se estes termos tendo em conta o seguinte estudo da dialéctica – Barata-Moura, *Totalidade e Contradição – Acerca da Dialéctica*, Lisboa Edições Avante, 2012, pp. 340-347

<sup>64</sup> Parece ter sido esta a leitura que, no final, Camus irá atribuir a Bakúnine. Veja-se a seguinte passagem da sua obra *O Homem Revoltado* – “La lutte contre la création sera donc sans merci et sans morale, le seul salut est dans l’extermination. « La passion de la destruction est une passion créatrice. » Les pages

por ele não é a defesa da destruição cega do real na sua totalidade. Em primeiro lugar a negação aparece sempre como negação determinada de um estado de coisas concreto na realidade, ou seja, ela não aparece simplesmente como a destruição que não olha para o que tem diante si.

Por sua vez, esta negação determinada, após surgir destes inícios humildes que se constroem diante um estado de coisas antagónico, irá afirmar aquilo que era apenas uma posição negativa diante algo enquanto princípios, diferentes dos da realidade presente, capazes de trazer um estado de coisas futuro. Por isto, a negação apregoada por Bakúnine não só não é tão destruidora como muitos por vezes a pintam, como também traz consigo um claro vetor criativo quanto às possibilidades futuras. Defender esta perspectiva, a da destruição cega, seria defender a eternização daquele estado da negação enquanto mal, enquanto revolução contínua. Ora, tal seria incompatível com a visão de Bakúnine. Ele defende a preponderância da força negativa, não a sua continuidade num estado específico do seu funcionamento (algo que, a seu ver, ou é feito pelos reaccionários defensores do compromisso, ou pelos partidários do negativo que não compreendem a sua missão). Todavia seria ingénuo dizer que esta senda percorrida por ele não é tradutora de algumas agruras, algumas inerentes a problemas da ordem teórica, outras às consequências práticas inerentes a esta.

Quando aquilo que o negativo parece afirmar surge inicialmente como a força que nega o positivo existente, podemos perguntar até que ponto esta ligação se estabelece. Apresentamos esta exigência porque, segundo a perspectiva de Bakúnine, pelo menos de acordo com aquilo que é a sua leitura específica dos fenómenos a nível ontológico, com tradução directa numa realidade social e política, uma negação, no final, parece conter sempre uma afirmação com um conteúdo determinado. Resumindo, aquele alguém que diz não está a dizer sim a alguma coisa.

Um exemplo claro deste fenómeno encontra-se na forma como o princípio democrático há momentos abordado é perspectivado. Ele, por um lado, deve o seu nascimento ao dizer não à forma como a sociedade era mantida pelo partido reaccionário, contudo, este não parece que eventualmente determina os traços que o compõem em si mesmo e que o levam à sua afirmação nesta modalidade. Esta visão pode suscitar algumas dúvidas. Não é possível haver uma simples negação geral que

---

brûlantes de Bakounine sur la révolution de 48 crient passionnément cette joie de détruire. « Fête sans commencement ni fin ». dit-il. En effet, pour lui comme pour tous les opprimés, la révolution est la fête, au sens sacré du mot.” Camus, *L’Homme Révolté*, La Flèche, Ed. Gallimard, 2001 p. 204

não procura salientar nada na medida em que apenas busca a destruição de um algo e nada mais? Será que para Bakúnine, a nível ontológico, destruir algo leva-nos sempre a um novo caminho que tem necessariamente de construir um algo novo? E este novo, pelo simples facto de ser negação, não tem em si parte do passado, pelo menos nessa forma do não?

Achando que se pode avançar com algumas possíveis respostas com o que foi dito atrás, de modo a não deixar em carne viva estas questões pertinentes, podemos dizer com alguma certeza que, para Bakúnine, uma negação, no final, de modo implícito, parece ter sempre que acarretar uma afirmação. Mesmo quando esta aparece de modo puramente abstracto e geral, estando simplesmente diante de certo estado de coisas, ela parece estar sempre dependente da negação no sentido mais forte enquanto capacidade de colocação de um outro específico face ao existente efectivo. Por sua vez, esta afirmação, segundo Bakúnine, nunca tem na realidade a manutenção efectiva do positivo passado. Este, no máximo, aparece como o que foi sumamente negado, ou seja, como o que foi, mas já não é e, portanto, a única relação que possui com o negativo não é de manutenção, mas de negação completa. Admite-se assim que o positivo está ligado ao negativo, mas, para Bakúnine, este surge dentro daquele. Assim, se podemos dizer que algo do positivo sobrevive no futuro, tal não é enquanto o que era, mas enquanto o que permitiu a negação interna. É neste percurso que conseguimos perceber o tipo de construção do futuro que Bakúnine promove.

Uma negação dá-se sempre num enquadramento histórico específico no qual as condições da sua existência já apareceram no interior de um positivo. Portanto, pelo menos de forma oblíqua, podemos perceber quais os objectivos a cumprir quando procuramos efectivamente negar a sociedade hodierna. Este traço do seu pensamento encontra-se de modo bastante claro nos seus textos de maior maturidade.

Mostrando que este filão do negativo sempre esteve subjacente ao seu pensamento, e que foi transferido para uma altura futura na qual os seus interesses revolucionários estavam enraizados no materialismo naturalista referido, ao falar do processo de mudança da sociedade na sua obra *Estatismo e Anarquia*, ele diz que “até a ciência mais racional e profunda não consegue adivinhar a forma que a vida social

*tomará no futuro*” pois ela *“pode apenas determinar as [suas] condições negativas, que decorrem logicamente de uma crítica rigorosa da sociedade existente”*<sup>65</sup>.

Ficarmos apenas com esta parte do enunciado poderia até levar-nos a questionar o que foi dito, parece que o negativo apenas nega nesta passagem. Porém, mantendo-se fiel ao seu pensamento de juventude, e talvez aclarando como é possível encontrar uma afirmação dentro da negação num caso concreto, ao referir o conteúdo desta análise, tendo em especial conta o problema da propriedade, ele diz que *“por meio de tal crítica, a ciência social e económica rejeitou a propriedade individual hereditária e, consequentemente, tomou a posição abstracta e, assim por dizer, negativa, da propriedade colectiva como a condição necessária da futura ordem social”*. Por seu lado, não esquecendo que uma análise ao Estado é um dos nossos temas fundamentais, também é referido que esta crítica *“rejeita a ideia em si do Estado ou do estatismo, significando o governo da sociedade de cima para baixo”*. Face a isto ela *“tomou a posição oposta, ou negativa: anarquia, significando a organização livre e independente de todas as unidades e partes da comunidade”*<sup>66</sup>.

Ou seja, mesmo que ainda de uma forma algo abstracta, a sociedade presente, positiva, produz as condições que mostram o caminho a ser percorrido na sua negação, pois esta última afirma sempre algo no seu percurso. Neste sentido não nos é permitido apresentar aquilo que já seria uma sociedade futura no seu expoente máximo. Em vez disso apenas nos é permitido determinar as condições negativas para a sociedade futura. Todavia estas aparecem já como algo concreto a construir. Portanto, é possível tirar mais algumas conclusões quanto a esta dialéctica negativa que temos vindo a analisar.

Qualquer análise sincera da realidade com intuíto de a colocar sobre um prisma crítico, para Bakúnine, não é capaz de avançar com um modelo definitivo da nova sociedade. A negação nasce, criticamente, como uma compreensão dos elementos positivos, cristalizados, que em determinado momento da vida a prendem e não

---

<sup>65</sup> “Even the most rational and profound science cannot divine the form social life will take in the future. It can determine only the negative conditions, which follow logically from a rigorous critique of existing society” Bakúnine, SA, pág. 198

<sup>66</sup> “Thus, by means of such a critique, social and economic science rejected hereditary individual property and, consequently, took the abstract and, so to speak, negative position of collective property as a necessary condition of the future social order. In the same way, it rejected the very idea of the state or of statism, meaning the government of society from above downward in the name of some imaginary right – theological or metaphysical, divine or intellectual and scientific. Therefore it took the opposite, or negative, position: anarchy, meaning the free and independent organization of all the units and parts of the community and their voluntary federation from below upward, not by the orders of any authority, even an elected one, and not by the dictates of any scientific theory, but as a result of the natural development of all the varied demands put forth by life itself.” Bakúnine, SA, pág. 198

permitem o seu desenvolvimento máximo. É destas leituras dos entraves da vida ou, tomando uma linguagem mais próxima do que tratamos no primeiro capítulo, das suas alienações, que sabemos quais as condições negativas que irão catalisar uma sociedade futura. Todavia, estas condições, para fomentarem tal movimento, já são a criação de uma plataforma de lançamento da própria sociedade futura. Ela não irá estabelecer a forma concreta desta, mas sim as condições que permitem a sua criação por parte dos futuros sujeitos dessa sociedade. Ou seja, ele deverá começar como uma negação do outro para eventualmente conseguir afirmar o novo na sua novidade.

Em grande medida esta visão faz especial sentido num Bakúnine que, como vimos, seja numa juventude esquerdo-hegeliana, ou numa maturidade naturalista, salienta a importância da vida como base fundamental do movimento do real. Quando Bakúnine dá este acento forte na negação, e nega completamente o positivo com tendo potencial ao ser mantido num hipotético futuro pós-revolução, ele faz isto tendo em conta uma certa imanência vital como solo de onde brotam estes fenómenos. Esta vida, ao ser compreendida como o solo de onde nasce toda esta movimentação, que irá ter como sujeito principal a força da negação, deve apenas ser potencializada no seu discorrer ou, por outras palavras, deve-se construir as condições que favorecem um fluir ininterrupto dela. Impor sobre ela uma forma unitária a partir do qual deveria funcionar, na perspectiva do nosso russo, seria exactamente o verdadeiro pecado do positivo. É isto que acontece quando se quer estreitar a vida social no Estado ou quando a tornamos apenas numa suposta decorrência de uma hipotética plataforma teológica.

É por esta razão que Bakúnine chamava a todas estas formas de canalizar a vida como sendo teóricas. Seja de forma implícita, ou explícita, elas estão sempre dependentes da capacidade de abstracção da mente humana e de um enviesamento que canalize a vida apenas de acordo com essa abstracção. Elas são sempre a criação do que a vida é suposto ser sobre uma vitalidade em tudo maior, são tomar o ramo pela árvore e impor essa “verdade”. Portanto, o negativo, mais do que criar uma nova forma de vida no seu todo, a partir de uma teoria, deve apenas construir a negação das condições que são os seus entraves para se desenvolver.

Deste ponto de lançamento Bakúnine construía ataques a alguns dos seus companheiros revolucionários, tendo como alvo especial Marx. Quando ele olhava para a teoria destes, ele via-os a querer conduzir o futuro a partir de um pensamento que já estabelecia tudo o que a vida deveria ser. Tal acarreta duas fortes críticas. De um primeiro ponto, é mais uma vez uma tentativa de reconduzir o todo da realidade, ainda

de que a partir de uma teoria bem formulada<sup>67</sup>, para um pensamento que supostamente o deve determinar. Em segundo lugar, este mesmo pensamento, como Bakúnine salienta, é sempre fruto da vida, portanto ele não tem uma capacidade produtiva por si.

Este, quando compreendido correctamente, apenas apreende o que há da melhor forma e, no máximo, apresenta o caminho negativo a tomar<sup>68</sup>. Se ele busca apresentar alternativas que já estão completamente erigidas quanto ao futuro irá acabar por voltar a impor uma paragem ao movimento inerente ao real. É por esta razão que se voltaria a cair em instituições como o Estado ou uma nova igreja fundada num novo conhecimento científico. Estes existem como guardiões que mantêm determinado positivo que tenta cristalizar a sociedade. Elas serão os modos efectivos a partir dos quais se preserva uma ordem que foi vista como sendo a superior para a vida. No final, Bakúnine vai chamar a todo este grupo de metafísicos na medida em que eles são a expressão teórica daquele positivo. Eles seriam o grupo daqueles homens que, a partir de uma determinada concepção tirada do seu pensamento, quereriam contrariar a negatividade endémica ao movimento do real para enaltecer um certo positivo que iria parar essa movimentação. Tal acontece sempre com recurso a um Estado ou a uma Igreja e com a exploração de uma minoria face à maioria.

No final, só a vida, numa certa espontaneidade própria dela, é que é capaz de superar todos as etapas, recorrendo à negatividade, que aparecem diante de si e em si mesma. Portanto o melhor que pode ser feito é encontrar o caminho negativo que permite esse fluir do melhor modo possível. No final, voltamos a encontrar aqui um problema que já estava no texto de juventude de Bakúnine - saída de uma realidade governada pela teoria para a entrada numa realidade prática. Só que, numa maturidade, vemos esta visão a ser reformulada quando se apregoa a vida a preceder o pensamento e

---

<sup>67</sup> Lembre-se que, neste assunto, Bakúnine vê sempre um dos seus maiores inimigos no movimento socialista, Marx, como uma das grandes mentes teóricas do seu tempo. Veja-se os seguintes elogios (que no entanto não aparecem sem as suas farpas) – “Rarely can a man be found who knows so much and reads so much, and reads so intelligently, as Marx. At this time [referindo-se à década de 40 do séc. XIX] economics had already become the exclusive subject of his studies. With particular zeal he studied the English economists, who surpassed all others in the scientific character of their knowledge, their practical cast of mind, nurtured on English economic facts, their rigorous criticism, and the scrupulous boldness of their conclusions. Marx added two new elements: the highly abstract and fantastically subtle dialectic which he acquired from the school of Hegel and which he often reduces to a perverted game, and communism as a point of departure” Bakúnine, SA, p.142

<sup>68</sup> Quanto à relação de Bakúnine com a ciência, pensamos encontrar neste passaem uma boa ilustração da sua posição. - “Ce que je prêche, c’est donc, jusqu’à un certain point, la révolte de la vie contre la science, ou plutôt contre le gouvernement de la science. Non pour détruire la science - à Dieu ne plaise ! Ce serait un crime de lèse-humanité -, mais pour la remettre à sa place, de manière à ce qu’elle ne puisse plus jamais en sortir.” Bakúnine, DE, p.29



não o contrário<sup>69</sup>. Portanto o filósofo, no melhor, apenas segue este movimento da vida, mas nunca deve levar o pensamento a impor um padrão sobre esta<sup>70</sup>.

E, fechando o círculo que foi começado há momentos, é precisamente neste fluxo vital que nascem os próprios fenómenos de negação dentro da vida. Eles, a partir de um certo estado de coisas positivas, nascem no seu seio como um processo de transformação do existente. Neste aspecto, os vários sujeitos individuais aparecem dentro deste como representando os papéis inerentes a cada uma das condições específicas internas a uma contradição real (tendo cada um as suas potencialidades específicas). Portanto, o papel do pensador, ou do filósofo em geral, será sempre de apreensão destes movimentos e do melhor modo de os conduzir com conhecimento de causa. Mas ele deve apenas ver-se como uma gota nesta onda, nunca como a mente que supostamente conduz o todo por si.

Em última instância podemos ver, do seu modo específico, recorrendo a todo este enquadramento vitalista, e a uma leitura da contradição que faz parte deste, a maneira pela qual Bakúnine tentou pensar uma realidade na qual se pode compreender a medida de um real existente no mesmo passo em que se procura ir para além dele. Não só se torna possível pensar a racionalidade inerente a uma realidade presente, ou seja, compreender as causas que lhe forneceram as suas determinações específicas, como é

---

<sup>69</sup> “By contrast to all metaphysicians, positivists, and scholarly and unscholarly worshippers of the goddess science, we maintain that natural and social life always precedes thought (which is merely one of its functions) but is never its result. Life develops out of its own inexhaustible depths by means of a succession of diverse facts, not a succession of abstract reflections; the latter, always produced by life but never producing it, like milestones merely indicate its direction and the different phases of its spontaneous and self-generated development” Bakúnine, SA, p.135

<sup>70</sup> Voltamos a salientar neste ponto a proximidade entre Bakúnine e Stirner (ver nota 33). Seja na religião, ou na vida do Estado, ambos os autores vêem estes fenómenos como estando dependentes de um processo de alienação no qual os indivíduos são esquecidos na sua particularidade (solo ontológico por excelência para ambos). Vemos nos dois a criação de uma hipostasiação geral que consome a vida de cada ser particular. Segundo a nossa visão, esta perspectiva semelhante, tenha havido ou não uma leitura de Stirner por parte de Bakúnine, pode ser encontrada devido a uma proximidade da sua tomada de posição ontológica quando analisam a própria alienação. Ambos colocam um assento tónico tão forte na figura do indivíduo que, na maior parte dos casos, parecem tratar da alienação apenas do modo como ela é vivida pela consciência de cada um. O homem religioso submete-se à vida divina pois projecta nesta o assento tónico da sua existência, o cidadão sacrifica-se para que o Estado viva porque vê neste o único lugar onde a sua vida se dá. Neste sentido, parece haver sobretudo uma leitura teórica, esquecendo-se da vertente prática, da alienação enquanto criação de um sagrado ou enquanto existência num Estado. Tudo parece ser dependente da simples capacidade da consciência representar um esfera alienante, e não das condições práticas que levaram a tal hipostasiação. É claro que Bakúnine, ao contrário de Stirner, procura já uma resposta prática com vectores sociais para resolver esta situação. Contudo, não podemos deixar de considerar que a sua leitura da alienação parece sempre incorrer nesta unilateralidade teórica pois, por vezes, a própria demonização de uma certa capacidade humana de abstracção parece estar ligada a esta leitura. Ao apenas compreender teoricamente a alienação, ela aparece apenas como produto de uma ideia abstracta que se impõe à realidade.

igualmente possível ver nelas a semente da negação que, do seu corpo agora sem movimento, faz despertar o novo na vida.

É-nos, portanto, possível ver alguma consequência neste caminho negativo traçado por Bakúnine. A perspectiva que vê nele apenas um dos cavaleiros do apocalipse que não olha a meios para destruir toda a realidade fica em certo modo aquém da personagem em questão, enquanto homem e teórico. Todavia, mesmo sendo-se capaz de responder a algumas das perguntas mais pertinentes que surgem no estudo deste autor, e que muitas vezes são abordadas de forma tendenciosa para o recusar, outras existem que também expressam problemas internos profundos.

Uma das primeiras questões a aparecer neste âmbito mostra-se quando entramos num plano prático, o horizonte por excelência no qual Bakúnine se queria lançar. Podemos até certo ponto compreender o seu tratamento do processo dialéctico. Segundo Bakúnine, se procuramos o novo, nunca podemos estar dependentes do velho sem cair na armadilha de o perpetuar na medida em que supostamente queremos ir para lá dele. Como já foi dito, ele irá negar qualquer tipo de recurso a instituições estatais numa revolução futura. Segundo a sua perspectiva, tal iria apenas manter a sociedade que procuramos destruir na medida em que continua a condenar inúmeros homens à servidão política. Face a isto ele defende a abolição completa do Estado após a revolução. Só assim se promove a criação de uma sociedade na qual as unidades da comunidade vivem da sua auto-organização. É possível perceber como o Estado pode ser sempre um entrave para tal fim, contudo ainda é de uma dificuldade maior encontrar o rumo concreto a tomar para concretizar aquilo que Bakúnine quer.

Ao defender este papel tão forte da negação ele parece esquecer uma faceta estratégica essencial ao desenvolvimento de todos os movimentos de transformação da sociedade. Como será possível enaltecer uma sociedade nova se todos ainda estão acostumados ao que havia até então? No primeiro capítulo estabeleceu-se que a figura de uma sociedade estatista, mais do que implementar o Estado, também acaba por determinar os homens de modo a que só consigam viver com referência a ele. Portanto como poderia ser possível afirmar uma nova sociedade sem recorrer até certo ponto a elementos ainda remanescentes, numa fase de transição, de uma realidade que se procura deixar para trás? E, mais ainda, como seria possível manter o controlo sobre uma classe económica e uma classe política após uma revolução? Estes homens sem dúvida que tentarão voltar àquele *status quo* que os favorece e que também, fenómeno muito comum nestes casos, pensam ser o mais justo para a sociedade. Todas estas questões

parecem ficar um pouco aquém do desejado numa resposta prática quando tomamos a dialéctica negativa da vida em Bakúnine.

Neste ponto Bakúnine parece quase acreditar num possível levantamento popular espontâneo por parte de todos aqueles que na estrutura da realidade encabeçam um potencial de negação da sociedade. Todas aquelas camadas da sociedade que se encontram alienadas no seu viver, devido à condição da sua existência na realidade, parecem, na sua perspectiva, desenvolver naturalmente um impulso contra essa realidade. Por outras palavras, a própria condição positiva favorece neles uma atitude negativa inerente à sua própria vida. Assim, bastaria um empurrão de alguém, entenda-se alguém capaz de compreender este potencial dentro de cada um deles, para que estes levem até ao final a negação da realidade onde vivem<sup>71</sup>. Como o próprio Bakúnine diz numa obra já referida, ao falar da situação social na Rússia e da possibilidade de uma revolução nela, quando refere aquilo que movimenta os grupos da sociedade russa, ele diz que o seu ideal não é fruto de uma imposição vinda de alguém mas sim “*o produto das experiências históricas do povo, dos seus impulsos, sofrimentos, protestos e luta, e ao mesmo tempo é a expressão gráfica, tal como é, sempre simples e compreensível a todos, das suas verdadeiras demandas e esperanças*”<sup>72</sup>.

Estando todos estes homens dialecticamente predispostos para alterar a realidade, no final, não seria preciso coagi-los a tomarem parte num estabelecimento de

---

<sup>71</sup> Neste sentido, podemos ver Bakúnine como o pai de um espontaneísmo voluntarista muito particular. A partir da sua leitura vitalista, ele sem dúvida que vê um real que tem dentro de si um número grande de mediações inerentes à condição de cada objecto particular. Contudo, dada a posição de Bakúnine face a um pensar que é, para si, sujeito da alienação ao impor sobre os homens uma visão a que todos se devem submeter, somos forçados a assentir que, como solução, Bakúnine parece enveredar numa certa leitura na qual a vontade é o elemento que, enaltecido, é capaz de superar esta situação. Dada a alienação (nos contornos desenvolvidos até aqui), a forma de resolver esta posição será um levantamento em que a vontade de cada um leva-o a agir por si para ultrapassar as alienações da sociedade onde vive. Ora, tal irá pressupor que algo deste género terá de nascer espontaneamente. Afinal de contas, tal irá estar de acordo com a visão que Bakúnine tem da vida. Esta é uma força que se desenvolve espontaneamente pela sua força interna. Cada homem, no final, para vingar, precisa de, pela negação, destruir aqueles elementos que lhe eram impostos e agir por si. O principal, assim, torna-se no impulso voluntarista. A realidade, nas suas mediações, desenvolve as mais variados interesses e visões quanto ao mundo no homem, mas terá de ser este impulso da vontade que acende a chama de todas estas coisas. Será por causa disto que Marx produz as suas críticas face a Bakúnine. Percebendo a importância que este coloca na vontade de cada homem, ele vê como o autor russo cai no referido espontaneísmo (cf. Marx, *Comentários ao Livro de Bakúnine «Estatualidade e Anarquia»*; *Obras Escolhidas de Marx e Engels*, Lisboa, Edições Avante e Edições Progresso, tomo II, 1983 pp. 446-447). Era, portanto, neste sentido que Bakúnine lia a famosa máxima da primeira Internacional que só o proletariado se pode emancipar a si mesmo.

<sup>72</sup> “If such an ideal did not exist in the people’s consciousness, at least in its main outlines, one would have to give up hope of a Russian revolution, because such an ideal arises from the depths of popular life. It is the product of the people’s historical experiences, of their strivings, sufferings, protests, and struggle, and the same time it is a graphic expression, as it were, always simple and comprehensible to all, of their real demands and hopes” Bakúnine, SA, p. 203

um momento revolucionário e na futura sociedade por ele erigida<sup>73</sup>. Estes, por si só, após serem levados a tomar consciência da sua posição, iriam tomar lugares dentro de um possível momento de transformação do real. Portanto, não haveria como que um comité revolucionário que teria de forçar um grupo a desencadear uma revolução ao organizar esta. Se tal era preciso, então, estaríamos mais uma vez a impor a um grupo aquilo que seria o modo de conduzir a vida, e não apenas a potencializar aquilo que flui nela.

Mais uma vez, conseguimos compreender o âmago da questão tal como ela é colocada por Bakúnine. Ao querer a transformação da vida de modo a que não haja nada nela que a force a sistemas que a tentam encerrar neles, e que formam fenómenos de alienação, ele busca uma negação capaz de afirmar o fluir da vida. Contudo, é preciso perguntar até que ponto tal é viável. Será mesmo possível a todos os homens participarem numa revolução apenas porque se encontram numa posição negativa (num sentido ontológico e também económico)?

A verdade é que alguns homens parecem estar de tal forma desapossados de tudo que apenas seguem um percurso cego para sobreviver sem pensar naquilo que é uma efectiva negação da sociedade (mesmo quando esta os pudesse favorecer). Bastará apenas ter uma posição essencialmente de negação face à sociedade existente? Assim, ao tomar uma plataforma tão radical para pensar a transformação da realidade em geral, e a revolução em particular, temos de perguntar se mais do que esta última ele apenas capta o sentimento de revolta e pensa que este é suficiente.

Na realidade, quando Bakúnine procura formas de mobilização das massas, ele parece não se importar com todas as distinções que são possíveis vislumbrar num grupo maior que, genericamente, pode ser considerado como sendo de alienados no seu todo. Em vez disto ele parece apenas preocupar-se com esta última qualidade comum dizendo que basta o seu aparecimento para que se possa mobilizar os detentores dela no sentido de criarem uma nova sociedade. É por esta razão que encontramos em Bakúnine uma certa leitura romântica do papel do fora da lei. Segundo a sua leitura do real, este já representa um papel de demarcação face à realidade existente que deve ser procurado. Por outras palavras, como foi dito, Bakúnine parece estar mais preocupado com o

---

<sup>73</sup> A defesa desta posição entra mais uma vez no modo como Bakúnine entende a relação entre pensamento e vida. Se alguém procura erigir uma revolução apenas ordenando outros a conduzi-la, então ele está a obrigar estes a encabeçarem um ideal que não é partilhado na sua vida. Uma derradeira revolução só pode surgir nas profundezas da vida. Se há um ideal comum é porque este se fundou nesse horizonte. Portanto, o pensar comum de um grupo é inerente a todos e, por sua vez, o agir surge deles sem qualquer tipo de imposição maior vinda de fora.

sentimento de revolta enquanto ele nasce no peito dos homens pois ele vê nisto a condição necessária de uma revolução verdadeira e democrática.

Todavia, não largando a presa aqui em causa, temos de admitir que existe um fosso considerável entre um simples sentimento de revolta e uma revolução. Claro que o primeiro pode em grande parte auxiliar o segundo. De um ponto de vista pessoal é preciso haver uma motivação interna por parte dos sujeitos que desencadeiam uma tendencial mutação na realidade. Contudo esta, por si só, não será capaz de concretizar nada. É preciso igualmente uma leitura estratégica da realidade que não só consegue fomentar tal modificação, mas também sustentar essa transformação. E, nesta, possivelmente terá de haver uma imposição de certa ordem pelo menos enquanto o futuro do movimento se mostra incerto e presa fácil face a facções que o buscam destruir. No sentido em que Bakúnine defende a revolução, mesmo entendendo os passos que ele dá, é preciso perguntar mais uma vez se ela é efectivamente viável na realidade<sup>74</sup>.

Fazendo, mais uma vez, justiça ao autor aqui em causa, temos de admitir que ele tinha noção de todas estas dúvidas. Pois talvez seja deste ponto que podemos compreender a estranha ideia de ditadura invisível apresentada por ele numa das suas cartas. Tendo consciência do que pode fazer a implementação de um poder oficial na sociedade, mas ao mesmo tempo sabendo que os homens muito facilmente entrarão em dificuldades numa sociedade com regras novas, Bakúnine procura teorizar um pólo de poder não oficial capaz de conduzir a maioria da população sem recorrer a uma autoridade vinculativa. Em grande medida este seria um controlo mantido por uma ordem secreta na qual os seus membros iriam influenciar subtilmente as massas que agora buscavam um novo modo de vida. No final podemos dizer que Bakúnine estava à

---

<sup>74</sup> Será quanto a estas temáticas que vemos, anos mais tarde, Lénine a trabalhar qual seria o melhor processo a utilizar numa futura revolução para assegurar os frutos desta. No seu *O Estado e a Revolução*, assentindo também a algumas visões defendidas pelos anarquistas quanto ao Estado, ele defende como este não pode ser utilizado na sua forma burguesa num processo revolucionário. Em vez disso, ainda vendo o Estado como uma forma da classe dominante impor, com base na sua vontade, uma unidade a uma sociedade que se encontra cindida em classes (cf. Lénine, *O Estado e a Revolução; Obras Escolhidas em Três Tomos*, trad. port. Editorial Avante, org. Instituto de Marxismo-Leninismo anexo ao CC do PCUS (doravante: OEL), Ed. Avante e Ed. Progresso, p.226), procura quais seriam as modificações internas que este poderia sofrer para se tornar numa instituição comandada pelo proletariado. Se tal fosse concretizado com sucesso, então seria, pela primeira vez na história, não uma instituição em que uma minoria cria a unidade da sociedade enquanto explora uma maioria, mas sim um local onde esta última toma as rédeas. O proletariado seria capaz de trazer unidade à sociedade impondo a sua vontade sobre aqueles que anteriormente o faziam enquanto minoria, algo que, eventualmente, levaria à extinção do Estado. Assim, podemos ver em Lénine alguém que parece dar uma resposta mais concreta a todas estas questões. Contudo, tomando a parte de Bakúnine, devemos perguntar se a autoridade inerente a este Estado proletário também iria criar uma nova classe.

procura de um ponto de transição no qual a manutenção da construção de uma sociedade anarquista já não seria mantida por um poder que se apresenta acima da sociedade civil, ou seja, o Estado, mas si dentro dela de modo subtil<sup>75</sup>.

Bakúnine responde a algumas exigências quanto a um possível período de transição com este instrumento. Mas é preciso perguntar se uma autoridade encapotada não é uma autoridade à mesma e, da mesma forma que o mundo do Estado cria uma dependência face a ele, também precisamos de perguntar se a sociedade, mesmo de forma pouco consciente, não fica dependente desta ditadura invisível. Neste caso somos levados a dizer que algumas destas questões ficam em parte por responder. Talvez Bakúnine veja a sociedade civil desse período de transição com uma tal natureza que seria possível uma ditadura invisível nela sem que esta destruísse a liberdade de cada homem. Tais questões podem ser alvo de especulação, contudo, nada na obra do autor aqui em causa nos leva a dar uma resposta unívoca a esta pergunta. Contudo, parece ser esta a foz onde iram desaguar as águas daquela compreensão do negativo que temos vindo a abordar ao longo desta secção.

De qualquer modo, Bakúnine vê neste processo do desenvolvimento da contradição, com o passar do tempo, a própria lógica inerente à Natureza. Tendo uma qualidade semelhante à de um líquido no seu pensamento, todo este filão acaba por ser transposto para uma leitura genérica da realidade do seu todo. Não é com surpresa que vemos na abertura de uma das suas obras mais conhecidas, *Deus e o Estado*, ele a desenvolver o tema da humanidade dizendo que ela “*como todo o desenvolvimento implica necessariamente uma negação, a da base do ponto de partida, a humanidade é ao mesmo tempo e essencialmente uma negação, a negação reflexiva e progressiva da animalidade nos homens*”<sup>76</sup>. Ou seja, a humanidade só surge após a animalidade ser negada nos seus traços mais distintivos. No entanto, ela foi a condição necessária que desenvolveu em si os traços essenciais para que essa negação se pudesse desenvolver.

---

<sup>75</sup> “We are bitter foes of all *official power*, even if it were ultrarevolutionary power. We are enemies of all publicly acknowledged dictatorship; we are social-revolutionary anarchists. But you will ask, if we are anarchists, by what right do we wish to and by what method can we influence the people? Rejecting any power, by what power or rather by what force shall we direct the people's revolution? *An invisible force-recognized by no one, imposed by no one-through which the collective dictatorship of our organization will be all the mightier, the more it remains invisible and unacknowledged, the more it remains without any official legality and significance.*” Bakúnine, *On Violence – letter to S. Nechayev*, trad. ingl. Unity Press, Unity Press, p.26

<sup>76</sup> “Mais comme tout développement implique nécessairement une négation, celle de la base ou du point de départ, l'humanité est en même temps et essentiellement la négation réfléchie et progressive de l'animalité dans les hommes ; et c'est précisément cette négation aussi rationnelle que naturelle” Bakúnine, DE, p.2

Por esta razão, o homem é ao mesmo tempo a negação e o ponto mais elevado da animalidade.

Este parece ser o esquema a partir do qual Bakúnine compreende a transformação do real no seu todo. Todas aquelas estratificações da realidade, referidas no primeiro capítulo, podem necessitar ser compreendidas na sua positividade imanente. Não nos podemos deixar levar por supostas hipóteses que colocam o seu fundamento fora de si mesma. Neste sentido muito específico, Bakúnine é fortemente positivista e acredita que uma compreensão verdadeira do real só pode ser feita quando a mente humana apreende os traços que compõe este positivo enquanto é experiência conjunta dos homens.

Mas, tendo, como todas as moedas, duas faces, este positivo nada é se não compreendermos o fluxo negativo no qual ele está inserido. Indo um pouco mais fundo, Bakúnine pensa que o modo efectivo de surpreendermos a determinação deste positivo que se apresenta à nossa experiência é termos noção do processo negativo que o determina. Só assim captamos as leis que regem o mundo e temos permissão para entender parte do seu movimento. Também é por ele que apreendemos que aquilo que há pode dar azo ao que ainda não é. Esta senda pode estar repleta de dor no seu desenvolvimento, pois aquilo que até então era o bem de uma era pode desaparecer face ao de outra. Seguindo o espectro apregoado por ele mesmo, a verdade do mineral torna-se mentira quando dele nasce a verdade do organismo, a do animal quando aparece a do homem. Mas será este o elo que une todos os seres no mundo.

E vale a pena salientar até este ponto como todos ficamos unidos neste elo. Faz-se este sublinhado porque Bakúnine, mesmo admitindo um certo grau de mutações qualitativas quando se dá este grande salto da negação em momentos específicos da vida, no fim admitirá a unidade última daquilo que compõe o real. Tem-se aqui em conta aquilo que foi o materialismo, com sabor naturalista, tratado no início deste ensaio. Em todo este movimento Bakúnine salienta como nenhuma modificação nos faz transcender daquilo que é um enquadramento da realidade básica.

Não importa aquilo que um processo negativo desenvolveu, no final todos nós continuamos a fazer parte da Natureza. E, enquanto membros dela, ainda vivemos de acordo com os mais variados ditames dela, nunca fora deles. Seja na compreensão das leis da física, ou da formação do indivíduo, esta será a mãe que acompanha todos os passos dados. Resumindo, Bakúnine desenvolve tudo isto num solo absolutamente objectivo como o horizonte no qual ele se dá. O próprio mundo das potencialidades

inerentes ao homem e à subjectividade em geral irá estar dependente do que as leis desta esfera permitem.

Será este caminho que, no final, nos leva à esfera sociológica e dá um sentido especial ao momento da revolução. Ela será um período no qual se dá uma mutação que modifica os traços da vida social nas suas bases. Sendo algo audazes, mas acreditando que estamos a ser fiéis aos escritos do autor aqui em causa, até podemos ver esta transformação como o momento por excelência no qual a sociedade apreende todo este processo e tenta inseri-lo de forma consciente no seu viver.

Até então parece haver sempre no homem uma certa tendência para tentar cristalizar a sua vida nas mais variadas formas e mediações que eventualmente causam grandes fenómenos de alienação. A transformação que Bakúnine propõe, talvez mais do que querer solidificar a vida numa nova forma positiva sem movimento, quer antes inserir o movimento desta na própria existência social colectiva humana. Assim, este dinamismo do real pode ser inserido sem cairmos nos antagonismos passados. Os homens, a partir de uma autonomia própria dela, podem agir sobre o seu meio sem se verem a ser parados por instituições ou por outras forças que calcificaram a vitalidade do real.

A concretização desta possibilidade, mais uma vez, mostra-se de modo problemático para qualquer homem disposto a estudar a obra de Bakúnine. Como pode todo este processo encontrar um poiso mais harmonioso dentro da sociedade se a negação inerente a ele é, por norma, algo violento que procura destruir o passado? E, se este foi o caso até agora – ele desencadear-se de modo fortemente antagónico – pode tal mudar realmente com uma revolução social? Estas perguntas são deveras pertinentes. Contudo, no nosso entender, elas não podem ser respondidas simplesmente com uma análise do papel da negação falado até aqui. Para poder-se responder a estas perguntas precisamos olhar para aqueles projectos que Bakúnine apresentava como as condições negativas que iriam enaltecer uma nova sociedade de traços anarquistas. Só após olharmos para as potencialidades práticas destas é que poderemos responder às perguntas feitas e, se a nossa estrela brilhar sobre nós, chegar aquilo que pode ser uma sociedade que fez uma crítica efectiva à figura do Estado.



### **3. O estado do Futuro**

#### **3.1 Produtores de Liberdade**

Com o corpo um homem faz muita coisa. Recorrendo a ele os nossos antepassados, muito antes do aparecimento do reino humano (tanto aquele estudado nos manuais de Biologia como o mantido nos anais da História), transpuseram-se para áreas mais propícias para o seu subsistir. Com as suas mãos, naturalmente destituídas daquelas garras muito úteis, ele constrói as ferramentas capazes de o auxiliar na caça e nas actividades do seu dia a dia. Com os seus braços ele foi capaz de erigir desde a mais humilde cabana até ao mais imponente monumento. A sua capacidade vai até tal grau que, em determinado tempo, ele conseguiu construir o seu substituto, a máquina. Esta, mais uma vez como é o caso na maioria das criações, tinha o seu quê da figura do seu pai.

Podia não ter os mesmos braços aqui, as mesmas mãos ali, ou até mesmo as mesmas pernas acolá, mas, enquanto novo corpo mecânico, ele continua a fazer muita coisa. Leva rapidamente o homem onde ele deseja, seja por terra, água ou ar. Pode trazer as maiores qualidades na caça, mas, no que toca a alimentação, ele comporta muito mais vantagens na mecanização deste mundo. Por fim, sem recurso a ele não seria possível compreender como nascem muitas das grandes construções do nosso tempo. Tanto a ponte que une as margens de um rio, como a barragem que usa as suas águas, estão dependentes destes novos corpos de ferro.

Este pequeno intróito, talvez com o seu quê de rebuscado, transporta-nos para um horizonte, que já referimos anteriormente, mas que necessitamos revisitar – o homem enquanto produtor do seu meio. Enquanto ser natural detentor de necessidades ele vê-se forçado a entrar no jogo do mundo. Estabelecendo a Natureza todas as regras dentro deste, as próprias formas a partir das quais o homem sobrevive estarão aí contidas. Ora, aqui ele vê-se a construir o seu mundo. Em vez de simplesmente buscar os frutos na árvore, ele é capaz de reconhecer as árvores que facilitam o seu viver e plantá-las de forma a assegurar a sua sobrevivência. Ele é capaz de transformar o mundo físico em seu redor de modo a que este favoreça a sua vida.

É para concretizar este fim que o corpo parece ser uma peça essencial. Como componente igualmente físico deste mundo é a partir das potências internas a ele que se abrem muitas das possibilidades para transformar o mundo. Como seria possível

trabalhar a pedra que faz as armas sem a mão? A própria verticalidade deste, mesmo trazendo os naturais problemas de costas que todos conhecem, parece abrir um mundo de possibilidades quando deixa dois membros aptos a concentrarem-se em outras actividades para lá da locomoção. Resumindo, o corpo do homem favorece a sua capacidade de produzir por si o eu próprio meio onde vive.

Todavia, seria violentamente redutor atribuir todo este processo ao corpo. Precisamos igualmente de admitir que o homem encontra um outro elemento à sua disposição que parece essencial para erigir sobre si este título de produtor. Falamos aqui, como não poderia deixar de ser, da sua mente. Mesmo estando, segundo a nossa perspectiva, que bate certo com a de Bakúnine, assente num corpo físico, a saber, o nosso cérebro, esta parece acarretar qualidades que vão para lá de uma simples máquina cega que segue ordem lineares. Ela pode estar dependente de todo um conjunto de necessidades que a levam aos mais variados actos. Mas a sua ligação com estes últimos é aberta e compreensiva.

A mão talha o machado porque a mente percebe como a pressão aplicada a partir de uma superfície pequena produz o corte. Ela planta o trigo porque sabe que este cereal não será venenoso para o seu corpo. Ele amestra os animais que o rodeiam porque é capaz de reconhecer neles as *nuances* que o favorecem de modo a seleccioná-las. A mente, assim, parece trazer um elo fundamental no comportamento que o homem tem na Natureza para manter a sua sobrevivência.

Da mesma forma que a estrutura do corpo permite uma quantidade enorme de feitos, a mente, que está ligada a ele (ou é parte dele), também tem os seus trunfos. Talvez o que deve ser mais salientado encontra-se naquilo que nós chamamos pensamento. É verdade que atrás, neste trabalho, abordamos o modo como ele pode influenciar a criação das mais variadas formas de alienação, mas este, também como ficou implícito, não é o único fenómeno que nasce em si. Indo directamente aquilo que ele acarreta, este, segundo as palavras de Bakúnine, torna o homem capaz de *“comparar, separar e de combinar entre si as representações dos objectos exteriores e interiores que nos são dados aos nossos sentidos, de formar grupos”*. Como consequência disto *“depois de comparar e combinar entre si esses grupos, que já não são seres reais, mas antes noções abstractas, formadas e classificadas pelo trabalho do nosso espírito e que, retidas pela nossa memória, outra faculdade do cérebro,*

*convertem-se no ponto de partida ou na base dessas conclusões a que chamamos ideias*”<sup>77</sup>.

Claro que Bakúnine, mantendo-se fiel a si mesmo, não nega uma inteligência deste género noutros animais. Contudo, mesmo pondo de parte uma completa diferença qualitativa, afirma que, quantitativamente, a fatia humana do bolo destas capacidades torna o homem capaz de algo ainda não possível noutros seres. Graças a esta faculdade o homem começa lentamente a mudar a forma como ele próprio se liga ao mundo. Ele já não é alvo dos objectos externos enquanto estes o influenciam imediatamente. Dentro destas influências, passo a passo, o homem é capaz de perceber nelas padrões e formas de comportamento. Ele, lentamente, começa a inteirar-se das leis que movem em si estes objectos que povoam o seu viver e começa a perceber como algumas destas podem ser usadas para seu bem. Mais do que ser simplesmente alvo da sua influência, ele é capaz de compreender a origem desta e trabalhar com ela de modo a favorecer-se.

Tentando resumir, podemos dizer que esta capacidade desenvolvida da mente humana torna-o capaz de compreender as mediações que tecem um mundo que, no início, impõe-se sobre ele ainda no registo do imediato.

Tal, por sua vez, faz com que a sua relação seja igualmente mediada por esta capacidade. Ele já não se liga ao seu mundo apenas pelas influências que os seus objectos exercem sobre ele imediatamente. Se se liga a este, então ele já o faz a partir daquelas qualidades que conseguiu perceber e que o auxiliam no seu viver. Ele já é capaz de discriminar muitos dos elos particulares que ele utiliza no seu viver. Mais do que simplesmente receptivo, o homem é consciente daqueles fenómenos que ocorrem à sua volta. Como o próprio autor aqui em causa diz, devido a *“essa potência da abstracção, o homem, elevando-se acima da pressão imediata que os objectos exteriores exercem sobre o indivíduo, pode compará-los uns com os outros e observar as suas relações mútuas*”<sup>78</sup>.

---

<sup>77</sup> “Mais dans l’homme seul elle arrive à ce qu’on appelle proprement la *faculté de penser*, c’est-à-dire de comparer, de séparer et de combiner entre elles les représentations des objets tant extérieurs qu’intérieurs qui nous sont donnés par nos sens, d’en former des groupes ; puis de comparer et de combiner encore entre eux ces groupes, qui ne sont plus des êtres réels, ni des représentations d’objets perçus par nos sens, mais des *notions abstraites*, formées et classées par le travail de notre esprit, et qui, retenues par notre mémoire, autre faculté du cerveau, deviennent le point de départ ou la base de ces conclusions que nous appelons les *idées*” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p. 238

<sup>78</sup> “Grâce à cette puissance d’abstraction, l’homme, en s’élevant au-dessus de la pression immédiate que les objets extérieurs exercent sur l’individu, peut les comparer les uns avec les autres et observer leurs rapports mutuels” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p. 244

Uma capacidade de mediação, e de compreender as mediações, deste género, irá ter uma consequência para lá do simples compreender humano do mundo externo. Ao ser capaz de distanciar-se de um regime pautado pela imediatez do que a cada momento se impõe a nós, tal também terá consequências na sua interioridade. Passo a passo ele separa-se daquilo que é a sua psicologia interna na sua imediatez e lentamente compreende as correntes da sua vida interna. Compreendendo a diversidade das sensações e dos móveis que enformam esta última, ele é igualmente capaz de os separar e de ajuizar o conteúdo de cada um destes. Mais uma vez, a sua vida interna imediata acaba por tomar um segundo plano face a uma nova, fundada igualmente na capacidade do pensamento, que é capaz de ajuizar de modo mais cuidadoso a maneira como podemos organizar tanto as nossas emotividades, como os móveis que provocam o nosso agir. Para lá do simples desejar ele entende a causa de um desejo e é capaz de planear se este vale ou não ser seguido.

Tudo isto leva a que o homem não seja como um simples brinquedo nas mãos do mundo que o rodeia. Ele pode estar sempre, de um modo ou de outro, dependente das necessidades que o obrigam às mais variadas acções. Estas, na maior parte dos casos, parecem nascer de fontes completamente externas a nós sem que haja possibilidade de mudar tal. Contudo, o facto de haver aquela capacidade do pensamento leva o homem a ter a possibilidade de organizar em si todo este mundo das suas necessidades básicas.

Algo deste género influi por sua vez sobre o seu agir. Ele já se mostra capaz de comparar toda esta vida interna de modo a tomar preferência ou não por certos móveis específicos em deferência de outros. Um homem, ao saber que a água que deseja está envenenada, mesmo com sede, procura não bebê-la porque o seu desejo de estar vivo mostra-se maior. No final, como diz Bakúnine, este *“poder de tomar partido em favor de um ou de vários motores que obram nele [no homem] num sentido determinado, contra outros motores igualmente interiores e determinados, chama-se vontade”*<sup>79</sup>.

Deste ponto sublinha-se uma ideia de nenhum modo nova no campo da filosofia – a vontade humana como algo intimamente dependente da capacidade de pensamento racional. Seguindo este fio condutor que temos vindo a percorrer, a vontade não poderia ser uma faculdade que deseja simplesmente. Ela faz isto tendo já em conta uma visão específica do mundo e um conhecimento de causa deste. Ela, como todas as coisas que

---

<sup>79</sup> “Cette puissance de prendre parti en faveur d’un ou de plusieurs moteurs, qui agissent en lui dans un sens déterminé, contre d’autres moteurs également intérieurs et déterminés, s’appelle la *volonté*.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p. 244

entram na esfera humana, está dependente das representações da mente e do modo como somos conscientes no mundo.

Todas estas faculdades humanas, de acordo com o enquadramento fundamental do pensamento teórico aqui exposto, acabam por se mostrar como sendo parte integral do desenvolvimento da Natureza no homem. Estas, assim, não podem ser compreendidas abstractamente. Como Bakúnine salienta inúmeras vezes, as ideias inerentes ao pensamento estão dependentes do mundo físico de dois modos. Por um lado, elas dependem do cérebro para as pensar, por outro, que os objectos externos se dêem para que se possa com base em abstracções deles formar ideias. Não existem, assim, ideias vinda do nada. Ou seja, recuperando um traço já falado de Bakúnine, não podemos olhar para o pensamento como uma fonte espontânea de ideias. Estas surgem sempre de acordo com o enquadramento, muitas vezes já fortemente social, do sujeito. Como todas as outras coisas, têm um conjunto quase inumerável de causas que as determina.

O mesmo quanto à vontade. Para que esta surja não se pode apenas tomar o desejo do homem como algo nascido de modo completamente livre. O homem não pode apenas desejar sem ter uma razão suficiente por detrás de tal. É verdade que ele pode abordar conscientemente este desejar, mas a vontade deve o seu nascimento, e as suas determinações, a causas externas a ela. O pensamento apenas eleva para a esfera da consciência o porquê de seguir certa necessidade face a outra, esteja tal decisão fundada num simples cálculo utilitarista ou numa convicção ideológica quanto á justeza de seguir certos rumos, mas nunca é capaz de criar do nada um desejo.

Todas estas faculdade, no final, mais uma vez, determinam a eficiência do homem enquanto ser capaz de produzir inteligentemente o seu meio para salvaguardar a sua existência. De modo quase kantiano, a Natureza dá-lhe os meios para que ele, após esta obrigá-lo a tal, se torne activo e busque, por si, construir um mundo no qual ele já não está continuamente a ser importunado pelas investidas desta. Por outras palavras, a Natureza, na medida em que o homem depende dela, faz com que ele dependa de si mesmo progressivamente. Ao chegar a este marco somos levados a afirmar um homem que produz mais do que simples elementos que o favorecem no seu viver no mundo físico. Talvez, mais do que isto, em cada um destes passos, vemos o homem acima de tudo como produtor da sua própria liberdade.

Entramos, sem dúvida, em terras movediças. Na realidade, olhando para a história da filosofia, não parece existir tema mais ambíguo que a liberdade. Na maior

parte dos casos, mais do que surgir como uma entidade claramente delineada, a sua definição parece estar sempre dependente das escolhas pessoais que determinado autor decidiu tomar ao escolher o método para o seu estudo. Por isto, ela acaba por estar cercada pela maior das nebulosidades quando alguém tenta discorrer ingenuamente sobre ela. Contudo, se podemos falar de um consenso quanto ao que há de comum nestes discursos, ela aparece sempre como uma certa faculdade misteriosa dentro de nós. A liberdade é sempre como que uma capacidade congénita que permite a cada homem fazer apenas aquilo que lhe apetece. Neste sentido, a liberdade é sempre perspectivada como sendo uma propriedade do indivíduo. E, existindo originariamente na alma de cada um de nós, bastaria não criar entraves para esta existir sem preocupações, sendo estes maioritariamente fruto da coação<sup>80</sup>.

Voltando a Bakúnine, não podemos dizer que este tema não entrou na sua mira. Como foi dito, já na sua juventude, indo na senda de Hegel, ele via a concretização da liberdade como o objectivo último da história. E, tirando alguns suspenses que seriam possíveis criar, pode ser dito com bastante certeza que o tema da liberdade em geral, e o da sua concretização em particular, nunca deixaram a mira do nosso autor russo. Olhando para o desenvolvimento do seu materialismo naturalista, podemos até dizer que um dos traços fundamentais da compreensão deste encontra-se no modo como é possível divisar algo como a liberdade dentro deste.

Numa primeira vista, um empreendimento deste género pode aparecer como estando baldado de início. Bakúnine valoriza de tal modo aquilo que pode ser chamado de uma esfera objectiva que parece ser impossível fugir desta. Sendo servos do seu reino, estamos destinados a seguir de modo necessário as leis que ela impõe sobre o nosso viver. Este parece ter sido o fio condutor que temos vindo a salientar ao longo deste trabalho. E, até certo ponto, somos levados a concordar com esta perspectiva. Ao nascer no seio da Natureza, o homem encontra-se necessariamente determinado pelos ciclos e as esferas desta. Neste sentido, é impossível falar daquela liberdade que seria fruto de uma vontade espontânea que anteriormente já foi desmistificada. O apetecer imediato está sempre mediado por um conjunto enorme de factores e leis inescapáveis.

---

<sup>80</sup> “Il n’est point vrai que la liberté d’un homme soit limitée par celle de tous les autres. L’homme n’est réellement libre qu’autant que sa liberté, librement reconnue et représentée comme par un miroir par la conscience libre de tous les autres, trouve la confirmation de son extension à l’infini dans leur liberté. L’homme n’est vraiment libre que parmi les autres hommes également libres ; et comme il n’est libre qu’à titre d’humain, l’esclavage d’un seul homme sur la terre, étant une offense contre le principe même de l’humanité, est la négation de la liberté de tous.” Bakúnine, CR, p.2

Porém, percorrendo um caminho distinto, abertamente contrário ao já referido, Bakúnine transporta mais uma vez o legado da modernidade e do idealismo alemão para o seu pensamento. Em vez de se procurar uma compreensão dicotómica entre o aquilo que é o reino da liberdade e aquilo que é o da necessidade, tentar-se-á antes ver como estas podem coexistir numa relação dialéctica. Aqui, a liberdade pode ser compreendida exactamente como esse processo, imposto pela Natureza, no qual o homem acaba por construir um meio a partir de si mesmo<sup>81</sup>.

Neste sentido a liberdade não será uma capacidade sempre presente de modo igual no homem. Se ela existe, então aparece na medida em que a humanidade é capaz de compreender as leis que determinam o comportamento do mundo em nosso redor de modo a modificá-lo com o nosso trabalho conscientemente aplicado. O homem, assim, em vez de ficar dependente da Natureza enquanto esta o fustiga, está antes ligado às criações que conseguiu extrair com o conhecimento desta.

Podemos dizer que, criando mediações próprias dele no interior da Natureza, o homem interioriza esta na sua esfera de modo a que a sua influência não aparece num registo de pura heterodoxia. Cada passo neste sentido faz com que a Natureza, mais do que destruída para o homem vingar, é antes inserida nos seus sistemas de vida de modo a que ele tenha uma relação autónoma com ela. Ao saber-se as leis por detrás das cheias, é possível ao homem criar as barragens que, não só param as consequências mais destrutivas destas, como também canalizam a água para as actividades humanas. Aquilo que inicialmente forçou o homem a defrontar-se com a Natureza faz com que esta se torne uma mais-valia para ele.

Assim, cada vez que o homem se desenvolve neste sentido, vemos mais do que um simples construir externo de um meio. Quando se entra neste processo, o homem cada vez aumenta mais a sua liberdade porque ele procura integrar em si elementos que inicialmente o influenciavam de forma externa nos ciclos da sua vida. Assim, a liberdade, mais do que aquela qualidade de poder fazer o que nos apetece, algo justamente chamado de liberdade negativa, nada é sem uma outra vertente. Falamos aqui das próprias actividades que nós podemos praticar. Seria algo ingénuo dizer que

---

<sup>81</sup> A modernidade encontra uma grande riqueza de exemplos que atestam esta compreensão da liberdade. Indo mais uma vez a um autor anteriormente referido ao longo desta obra, encontramos a seguinte definição em Espinosa – “Ea res libera dicitur, quae ex sola suae naturae necessitate existit et a se sola ad agendum determinatur” Espinosa, *Ethica; Spinoza Opera*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Universitätsbuchhandlung, 1972, vol. II, p.46. Continuando na modernidade, podemos igualmente afirmar que esta definição não passou ao lado de Leibniz. A procura de como seria possível uma relação entre necessidade e liberdade ocupou grande parte da sua obra. Por fim, o próprio idealismo alemão também encontra tal procura como sendo uma das suas motivações principais.

um homem sozinho na Natureza, exposto a todos os elementos, é verdadeiramente livre. Ele pode ter a liberdade de adoecer ao ser exposto à chuva ou de ser morto por algum animal que o vê como presa. Contudo, esta parece empalidecer face ao homem que é capaz de construir uma casa de acordo com as leis dos materiais que estudou, e de usufruir dos luxos que uma existência deste género traz consigo.

Assim, não falamos de uma liberdade como que se esta fosse um fenómeno no qual o homem está absolutamente defronte da Natureza enquanto uma entidade completamente externa a ela. Ele, neste sentido, apenas tem acesso à liberdade exactamente porque é um filho ao qual a Natureza deu tal capacidade progressiva de desenvolvimento. Se se pode falar numa Natureza externa, então esta já é compreendida na unidade maior do mundo natural enquanto aquilo que se encontra defronte do homem, mas não absolutamente exterior (caso contrário seria impossível uma interacção entre eles).

E, se este género de progresso da liberdade se mostra claro na forma como o homem se liga àquilo que chamamos normalmente de Natureza, tal também fará sentido quanto à esfera social. Olhando para esta também vemos o nascimento daqueles já referidos fenómenos de autoridade. Se estes podem ser compreendidos de modo geral, todos eles se pautam pela forma como aparecem impositivamente sobre os homens. Em questões nas quais existe uma autoridade a ser aplicada sobre os outros, esta não pode ser questionada. Ao comandar-se, muitos estão forçados dos mais variados modos a obedecer. Seja o líder de uma empresa, ou um representante político, quando estes tomam decisões que afectam muitos homens, a maior parte destes últimos apenas podem ver ordens superiores a caírem sobre eles sem terem um voto maior na matéria. Como acontecia com a Natureza, o homem também encontra dentro da esfera social as mais variadas instâncias que estabelecem uma relação que o leva tendencialmente a um estado heterónimo.

Se era possível modificar o modo de relação que temos com a natureza externa, também devemos procurar os rumos orientados para um fim semelhante dentro do mundo social. Um primeiro passo essencial será compreender as leis naturais que, como tudo, regem este reino específico da realidade. Ora, dado que anteriormente já falámos daquilo que é a leitura bakuninista dos fenómenos de alienação, podemos aceitar que até certo ponto este balizamento foi realizado pelo nosso autor. Após tal ser feito, com foi visto ao se falar da contradição, deve procurar-se uma alternativa ao estado de coisas presente, construindo assim uma nova sociedade que nega a anterior. Esta, pelo que foi



visto agora, deverá potencializar a liberdade dos homens enquanto já não prende as suas acções.

Talvez possamos admitir este ponto como o coroamento máximo da liberdade humana. Para além de permitir um fluir mais caudaloso da vida (como foi visto atrás), podemos afirmar isto porque a sociedade, ou seja, a esfera inerente ao viver conjunto do homem, parece ser o lugar por excelência que possibilita a liberdade humana em geral. Quando há momentos atrás se abordou a relação do homem com a Natureza, e da progressiva maximização da liberdade, é preciso afirmar que o verdadeiro sujeito deste movimento se trata do homem enquanto vive na sociedade. Nenhum homem consegue por si só compreender todas as leis da Natureza. Por outro lado, um homem só também não tem capacidade para construir os maiores feitos no mundo. Assim, todo este processo está dependente das próprias relações que os homens estabelecem entre si. Indo um pouco mais longe, podemos até afirmar que capacidades como o pensamento e a linguagem só existem exactamente enquanto o homem as desenvolve como ser social. Se podemos falar de um progresso do género humano, este não pode ser tido como uma categoria abstracta que é encarnada em cada homem individual. O género humano transforma-se em si, e permite a transformação da Natureza em redor, na medida em que os homens vivem concretamente no mundo e desenvolvem as relações que compõe a realidade. Se a liberdade existe, decorre deste fenómeno.

Com a modificação destas relações no âmbito social, por sua vez, o próprio seio que permite a liberdade vê esta potencializada no seu interior. Para além de conseguir-se desenvolver a liberdade face ao meio natural diante nós, os próprios meios sociais que permitem isso relacionam-se, após serem modificados, de modo tendencialmente autónomo connosco. Assim, para lá de interiorizar na nossa vida um conjunto de elementos naturais que inicialmente nos determinavam de modo tirânico, também se concebe o quebrar muitas das cadeias sociais que nos condenavam a um tipo de escravatura mais subtil. Uma escravatura já não determinada pelas simples necessidades da nossa vida biológica, mas antes pelos ditames das forças autoritárias da nossa vida social<sup>82</sup>.

---

<sup>82</sup> Esta perspectiva encontra-se presente no modo como Bakúnine enquadra socialmente a esfera da religião – “Lorsqu’elle commence à se former, en se dégageant lentement des langes de l’instinctivité animale, elle se manifeste d’abord, non sous la forme d’une réflexion raisonnée ayant conscience et connaissance de son activité propre, mais sous celle d’une *réflexion imaginative*, inconsciente de ce qu’elle fait, et à cause de cela même prenant toujours ses **propres produits** pour des êtres réels, auxquels elle attribue naïvement une existence indépendante, antérieure à toute connaissance humaine, et ne s’attribuant d’autre mérite que celui de les avoir découverts en dehors d’elle-même. Par ce procédé, la

Tentando resumir, instalar uma nova relação mais autónoma neste seio é procurar trazer a liberdade para o todo da nossa vida. É ter sempre uma voz no estabelecimento dos instrumentos criados comunitariamente para responder às muitas necessidades que temos enquanto humanos. Assim, “*o único sentido racional da palavra liberdade: é a dominação das coisas exteriores, fundada na observação respeitosa as leis da Natureza; é a independência frente a pretensões e actos despóticos dos homens; é a ciência, o trabalho, a revolta política, é, no fim, a organização, por sua vez reflectida e livre, do meio social conforme as leis naturais inerentes a toda a humana sociedade*”<sup>83</sup>.

E, mais uma vez, aquela liberdade individual anteriormente, referida como sendo tomada muitas vezes como a derradeira, se não é completamente negada enquanto tal é, no mínimo, tida apenas como um fenómeno muito pequeno dentro de uma estrutura que em muito a supera. A liberdade está sempre dependente da forma como se estabelecem as relações sociais que compõe as qualidades de determinada vida humana conjunta. Portanto, se os homens forem tidos em conta apenas enquanto indivíduos isolados, mais uma vez, podemos olhar para as possibilidades das suas acções enquanto um campo de possibilidades abertas que ele pode escolher. Contudo, aquilo que dá cor a estas possibilidades, e que os desenvolve enquanto sujeitos particulares e livres, é o modo como eles estabelecem relações na sociedade, e o que com elas são capazes de fazer. Ou seja, de um modo talvez paradoxal para alguns, a única forma de tornar real uma efectiva liberdade individual é promover a sua construção colectiva na sociedade. Como Bakúnine refere, a liberdade é algo que não pode ser cortado em partes. Se existe, ela precisa de existir em todos os estratos da vida colectiva. Quando ela aparece só em alguns destes, então, mais do que liberdade, é privilégio<sup>84</sup>.

---

réflexion imaginative de l’homme peuple son monde extérieur de fantômes qui lui paraissent plus dangereux, plus puissants, plus terribles que les êtres réels qui l’entourent ; elle ne délivre l’homme de l’esclavage naturel qui l’obsède que pour le rejeter aussitôt sous le poids d’un esclavage mille fois plus dur et plus effrayant encore, — sous celui de la religion.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III, p. 307-308

<sup>83</sup> “Tel est donc l’unique sens rationnel de ce mot *liberté* : c’est la domination sur les choses extérieures, *fondée sur l’observation respectueuse des lois de la nature* ; c’est l’indépendance vis-à-vis des prétentions et des actes despotiques des hommes ; c’est la science, le travail, la révolte politique, c’est enfin l’organisation à la fois réfléchie et libre du milieu social, conformément aux lois naturelles qui sont inhérentes à toute humaine société.” Bakúnine, *Considérations Philosophiques sur le Fantôme Divin, sur le Monde Réel et sur l’Homme*; OE, 1908, tomo III., p. 246

<sup>84</sup> Veja-se a célebre passagem — “*Que la liberté sans le socialisme, c’est le privilège, l’injustice*” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, p.59. A ligação entre liberdade e socialismo será daqui a momentos analisada de um ponto de vista mais aprofundado

Neste ponto, podemos dizer que esta liberdade se concretiza quando é possível aos homens terem uma relação onde se encontram potencializados pelo meio que os rodeia. Este, por um lado, é capaz de os influenciar de modo a terem uma capacidade maior de acção na realidade, e que a sua vontade e os seus interesses não fiquem continuamente gorados pelas imposições da Natureza e da sociedade. Deste modo, podemos ver, no final, a liberdade como sendo uma contínua construção na qual se torna possível, por um lado, a fruição das vivências de cada um de acordo com as suas necessidades e desejos e, por outro, a própria transformação contínua do seu meio (social e natural) de acordo com os desenvolvimentos que a própria vida, na sua forma humana, vai tendo ao longo do tempo<sup>85</sup>.

É tendo este horizonte em vista que Bakúnine estabelece quais seriam os caminhos a tomar para concretizar esta liberdade. Aqui se chega ao píncaro do processo negativo falado. E, se se falou de que existe uma autoridade na frente económica e política, será igualmente nestas que se irão apresentar os projectos futuros.

### **3.2 A Importância do Federalismo – o espectro de Proudhon**

Vivemos, da mesma forma que Bakúnine vivia, em tempos estatais. Como foi visto na abertura deste estudo, a figura do Leviatã continua a habitar as nossas vidas. Tomando a rédeas de grande parte da nossa existência comunitária, ele estabelece as leis e as regras gerais que asseguram a existência colectiva da sociedade. Tal fim é concretizado, pois claro, com recurso à autoridade que este Estado tem sobre os membros dele.

Neste sistema existe uma quantidade enorme de funções que podem cair sobre o Estado. Enquanto entidade que mantém a ordem em determinada sociedade, as suas funções podem rondar desde o simples policiamento até ao mais fino estabelecimento da legislação vigente. Dentro de toda esta amplitude, que em tudo vai para além desta caricatura aqui feita, Bakúnine estabelece aquilo que é o ponto principal a ser atacado neste sistema. A grande batalha de Bakúnine será lançada contra a centralização do

---

<sup>85</sup> Neste enquadramento, Bakúnine mostra alguma aproximação tanto com Fichte como com Stirner. Quanto a este último, mais uma vez, salientamos como Bakúnine, mesmo procurando uma resposta num enquadramento social, no final busca um meio no qual a vontade de cada um consegue afirmar-se enquanto um poder determinante face ao mundo. Já no que toca a Fichte, não podemos esquecer o que este filósofo do idealismo alemão colocava como a função da humanidade – transformar a realidade de tal modo que cada vez mais se torne possível a uma vontade racional concretizar os seus ditames no mundo.

poder no Estado. Segundo ele, ao criarmos algo deste, fomentamos um género de unidade na qual a liberdade é posta num segundo plano (se é colocada em qualquer plano).

Fala-se aqui de uma organização na qual se acabará por criar uma entidade política acima de cada membro individual que dela participa e que, para se manter viva, consome o sangue destes últimos. Impondo sobre todos os outros a sua liberdade própria, ela obriga os homens a participar nela.

Um bom exemplo deste género de sociedade encontra-se, talvez mais do que no *Leviatã* de Hobbes, no *Contrato Social* de Rousseau. Deixando de ser acima de tudo homens, todos os membros do Estado tornam-se em cidadãos. Tal quer dizer que eles apenas podem viver a liberdade não enquanto indivíduos, mas apenas como membros ínfimos de um Estado maior. Por esta razão, como foi salientado atrás, as virtudes maiores a que ele pode ascender são o patriotismo e a cidadania. Patriotismo quando favorece a vida do seu Estado face à de outros, cidadania quando sacrifica os que o rodeiam com este fim. O Estado, assim, para unir os homens dentro de si, tem antes de tudo que manter um outro conjunto de divisões basilares.

Quando os meios de tomada de decisão se encontram concentrados num ponto específico, e quando só este tem a autoridade nesse sentido, não poderia ser de outro modo. Tentar colocar esse ponto em causa, seja da forma de um cidadão, ou de um outro Estado, é atacar aquilo que serve de núcleo do Estado. Pôr tal em causa sem esperar uma consequência seria como pensar que ao mudar o centro de um círculo não estaríamos a mudar igualmente a sua circunferência.

No xadrez do pensamento político, Bakúnine acaba por salienta um elemento que não pode ser descurado. Durante muito tempo salientou-se como deve existir uma República pois só aí o poder se encontra legitimado nos seus fundamentos. Indo contra esta perspectiva, o nosso pensador russo mostra como ainda é mais importante olharmos qual a natureza da política dentro desta. Se o poder continuar a estar centrado num só ponto, mesmo havendo várias instituições no qual ele se encontra corporizado, continuará a imperar uma divisão fundamental entre os homens. Se buscamos uma República para lá disto, então temos de procurar novas formas de poder.

Qual então o caminho a tomar? Se o problema se encontra na centralização do poder, então, correndo o caminho negativo, devemos antes afirmar o seu outro, a divisão. Bakúnine não irá percorrer esta senda num estado de completa solidão. Se podemos falar de um outro nome que continuou consigo em toda a sua vida, e que ele

chegou a conhecer pessoalmente, não podemos esquecer a figura de Proudhon<sup>86</sup>. E, se fazemos uma referência a esta figura é para recuperar aquele que foi um dos temas mais abordados por ele – o Federalismo.

Antes de se entrar mais a fundo é preciso dizer que este autor francês tinha, sem dúvida, as suas limitações. No melhor dos casos podemos observar nele uma tendência congénita para o utopismo. Ao querer tratar a política como uma ciência exacta, ele aborda-a a partir de conceitos supostamente capazes de abarcar a sua natureza de modo *a priori* (mas que, diriam algumas vozes mais detractoras, são na realidade apenas de sua lavra)<sup>87</sup>. Tal é feito tendo a percepção que tais conceitos nunca serão aplicados enquanto tal na realidade. Aqui, neste mundo imperfeito, estamos destinados a construções empíricas mescladas que apenas copiam imperfeitamente esses conceitos luminosos que canalizam a nossa acção. Por isto, tem que se sublinhar esta tendência verdadeiramente utópica de Proudhon. No final, os conceitos por ele falados nunca terão um *tópos* externo porque a sua verdadeira habitação é a mente (seja esta a da humanidade ou apenas a de Proudhon).

De qualquer modo, olhando para o modo como este autor francês abordou a questão do federalismo, é impossível não encontrar pontos claros de contacto com o russo que temos vindo a tratar até este ponto. Começando pelos elementos mais simples, não podemos descurar aqueles que são estabelecidos como os princípios essenciais por Proudhon – a Liberdade e a Autoridade<sup>88</sup>. Mesmo sendo estabelecidos num certo éter, intitulado de apriorista, não nos podemos esquecer o modo como estas duas coisas também parecem ser os objectos a serem tidos em conta por excelência por Bakúnine.

---

<sup>86</sup> Quanto a Proudhon, Bakúnine tece o seguinte enaltecimento – “Mais voici que Proudhon parut : fils d’un paysan, et dans le fait et d’instinct cent fois plus révolutionnaire que tous ces socialistes doctrinaires et bourgeois, il s’arma d’une critique aussi profonde et pénétrante qu’impitoyable, pour détruire tous leurs systèmes.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, pp. 39-40

<sup>87</sup> Encontramos um bom exemplo deste método usado por Proudhon quando olhamos para o modo que ele aborda os princípios que, segundo ele, determinam o horizonte do político – “Tels sont, dans leurs principes et dans leurs formes, les quatre gouvernements élémentaires, donnés *a priori* dans l’entendement humain, pour servir de matériaux à toutes les constructions politiques de l’avenir. Mais, je le répète, ces quatre types, bien que suggérés par la nature des choses en même temps que par le sentiment de la liberté et du droit, ne sont point en eux-mêmes et selon la rigueur de leurs lois appelés à réalisation. Ce sont des conceptions idéales, des formules abstraites, d’après lesquelles vont se constituer empiriquement et d’intuition tous les gouvernements de fait, mais qui elles-mêmes ne sauraient passer à l’état de faits. La réalité est complexe de sa nature ; le simple ne sort pas de l’idéal, n’arrive pas au concret. Nous possédons dans ces formules antithétiques les données d’une constitution régulière, de la future constitution de l’humanité ; mais il faut que des siècles se passent, qu’une série de révolutions se déroule, avant que la formule définitive se dégage du cerveau qui la doit concevoir, et qui est le cerveau de l’humanité.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, 1959, vol. XV, pp.37-38

<sup>88</sup> “L’ordre politique repose fondamentalement sur deux principes contraires, l’AUTORITÉ et la Liberté : le premier initiateur, le second déterminateur ; celui-ci ayant pour corollaire la raison libre, celui-là la foi qui obéit.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, vol. XV, p. 21

E, mais uma vez tomando os pontos de contacto como sendo o principal entre eles, somos levados a admitir que ambos vêm no conflito destes dois princípios o verdadeiro motor da história.

Saltando por cima de alguns pontos desenvolvidos por Proudhon, a saber, o modo como ele trabalha e a sua noção de contradições políticas<sup>89</sup>, das distinções entre contratos e de quais os sistemas políticos inerentes àqueles princípios puros, podemos olhar directamente para o federalismo desenvolvido por ele.

Perfazendo aquilo que ele vê como o objectivo último da comunidade política, o encontro de uma harmonia entre o princípio da autoridade e o da liberdade, o federalismo faria tal sendo aquele que conseguiria meter a segunda no leme face à primeira. Para que esse objectivo seja concretizado, formando assim uma verdadeira federação, segundo o que é dito pelo próprio Proudhon, duas condições têm de ser mantidas: é preciso que aquele que entra nela “*1º tenha tanto a receber do Estado como o que lhe sacrifica; 2º que conserve toda a sua liberdade, soberania e iniciativa, menos o que é relativo ao objecto especial para o qual o contrato foi feito e para o qual se pede a garantia do Estado*”<sup>90</sup>.

Falamos então da entrada numa organização conjunta na qual a liberdade de cada parte envolvida, seja ela um indivíduo ou uma entidade política anteriormente estabelecida, é tomada como essencial. Por outras palavras, Proudhon nunca admite algo como a destruição da liberdade pessoal para formamos uma nova esfera estatal na qual nos dissolvemos. Se ainda reina alguma autoridade neste sistema, ela já não é fruto da simples organização em si, mas da concordância das partes que estabeleceram esta organização. Claro que tal pressupõe uma constituição em tudo flexível. Resumindo, Proudhon busca um contrato no qual as partes envolvidas ganham muito mais do que aquilo que abdicam.

---

<sup>89</sup> Como nota de rodapé, dado que abordamos anteriormente a contradição em Bakúnine, é necessário referir como este é um momento no qual existe uma completa separação entre os dois autores. Quando Bakúnine aborda a contradição, como vimos há momentos, ele faz tal dentro de um horizonte hegeliano. Aquele que é o polo negativo irá negar o positivo dando azo a um novo momento na história. No caso de Proudhon não parece ser esse o caso. Olhando apenas para o momento de determinação mútua entre dois polos, ele procura a harmonia entre estes.

<sup>90</sup> “Pour que le contrat politique remplisse la condition synallagmatique et commutative que suggère l'idée de démocratie ; pour que, se renfermant dans de sages limites, il reste avantageux et commode à tous, il faut que le citoyen en entrant dans l'association, 1º ait autant à recevoir de l'État qu'il lui sacrifie ; 2º qu'il conserve toute sa liberté, sa souveraineté et son initiative, moins ce qui est relatif à l'objet spécial pour lequel le contrat est formé et dont on demande la garantie à l'État.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, p. 67

E, se falamos de contrato não é por simples acaso. Se é possível encontrar um núcleo claro em Proudhon, este será a sua tentativa de levar um determinado contratualismo por novos rumos. A seu ver, se se tinha falado em contrato até então, este, ou era um método hipotético de compreender a realidade política<sup>91</sup> ou então representava uma situação política na qual reinava a desigualdade<sup>92</sup>.

Quanto a este último, Proudhon já em parte defendia a sua existência no sistema monárquico. No entanto ele estava constituído de tal modo que tirava mais do que dava à maioria dos contratantes. Tal, no final, estaria de acordo com um contrato no qual um princípio autoritário reina de modo que qualquer consentimento para se entrar num acordo é tácito e regido por uma figura forte.

Porém, indo agora para o seu contrário, o contrato federativo deve ter uma natureza completamente diferente. Primeiro, enquanto contrato, ele deve ser, palavras de Proudhon, comutativo e sinalagmático, ou seja, um contrato no qual cada parte compromete-se a dar algo equivalente ao que recebe e em que ambas se obrigam reciprocamente para cumprir tal. Só deste modo é possível aos membros do contrato entrarem numa organização social na qual não irão abdicar de mais do que recebem e não terão um estatuto que os inferioriza face às instituições da sociedade criada. Por outras palavras, um contrato deste género torna possível uma sociedade na qual a liberdade de cada parte não só é mantida, como ela é igualmente o cimento que mantém essa sociedade em movimento.

Estabelecendo claramente de forma muito concreta o papel daquelas instituições conjuntas na qual ele delega parte da sua soberania, ele é livre para continuar a exercer esta em todas as outras coisas<sup>93</sup>. E, talvez mais do que isto, para a própria sociedade funcionar, esta soberania de cada parte deve ser mantida na sua forma mais

---

<sup>91</sup> Não nos podemos esquecer do modo como Proudhon trata do contrato desenvolvido por Rousseau – Proudhon “Entre le contrat fédératif et celui de Rousseau et de 93, il y toute la distance de la réalité à l’hypothèse” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, p.68

<sup>92</sup> “Il serait plus vrai de dire, ce que l’expérience confirme trop souvent, que le contrat, dans tous ces systèmes, est exorbitant, *onéreux*, puisqu’il est, pour une partie plus ou moins considérable, sans compensation ; et *aléatoire*, puisque l’avantage promis, déjà insuffisant, n’est pas même assuré.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, p.67

<sup>93</sup> Está dentro do campo das possibilidades existir um contrato comutativo e sinalagmático no qual se pede a todas a partes para abdicarem da sua liberdade. Neste sentido, todos os membros estariam obrigados mutuamente a tal. Mas, como fica claro pelo dito até aqui, isso não iria traduzir as condições inerentes à formação de uma federação. Se um contrato deste género fosse assinado, em vez de procurar salvaguardar a liberdade individual numa vida comunitária, acaba apenas por proclamar a igualdade de todos face a uma escravatura criada por estes - “Tout engagement, même synallagmatique et commutatif, qui, exigeant des associés la totalité de leurs efforts, ne laisse rien à leur indépendance et les dévoue tout entiers à l’association, est un engagement excessif, qui répugne également au citoyen et à l’homme.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, pp.68-69

desenvolvida. É ela que é capaz de questionar as instituições criadas quando estas parecem ir para além da sua jurisdição e, ao terem um papel semelhante no contrato, também é ela que é capaz de mudar os termos dessa união quando surge a necessidade de pô-la em causa<sup>94</sup>.

Deste modo, como foi dito, Proudhon parece querer converter aquilo que era a ideia contratualista de um método heurístico para uma actividade política concreta. Para se manter uma liberdade efectiva, o mundo da organização política deve estar dependente de uma união na qual as partes contratadas estão sempre num papel de actividade própria e é sempre sobre elas que recai o estabelecer dos termos pelos quais a união é feita. Por outras palavras, a vida colectiva ficaria dependente da liberdade de cada uma das partes que entrou no contrato, seja esta a de cada homem singular ou a das associações variadas que já nasceram deste processo. Ao ser um contrato efectivo que continuamente se encontra aberto, a soberania que cada um tem sobre si já não é mais um resíduo que continua a infectar um sistema unitário, mas antes parte essencial da organização. Resumindo, o poder, numa federação, é basilarmente dividido entre as partes que compõe esta. Qualquer unidade será sempre composta pelas partes que conservam ainda grande parte da sua autonomia.

Depois deste pequeno desvio, ao voltar-se a Bakúnine, não é difícil compreender quais as motivações que o levaram a colocar o federalismo como sociedade a almejar. Antes de mais, fica claro como será este o modo pelo qual a liberdade se pode preservar mesmo em organizações futuras de grande abrangência. Um país, por muito grande que fosse, seria sempre uma união de associações que têm o princípio federativo como o seu processo essencial. Seria este o caminho que iria permitir constituir aquela sociedade que é capaz de se organizar de cima para baixo. Ou seja, um país já não seria o fruto de uma entidade centralizada a consumir os corpos à sua volta, mas antes a organização autónoma de cada desses de modo a criar um corpo maior.

Só assim seria possível concretizar um feito sempre esquecido numa plataforma estatal – tentar responder às necessidades dos vários grupos no solo onde elas surgem. Enquanto o Estado existe, todas estas estão dependentes de que sejam compreendidas pela elite e respondidas por esta. Quando entramos numa situação federal, estas, ao surgirem nos próprios blocos basilares que, ao comporem a federação, têm a sua

---

<sup>94</sup> “Dans le système fédératif, le contrat social est plus qu’une fiction ; c’est un pacte positif, effectif, qui a été réellement proposé, discuté, voté, adopté, et qui se modifie régulièrement à la volonté des contractants.” Proudhon, *Du Principe Fédératif*; OCP, p.68



liberdade, podem procurar por si novos caminhos para responderem às suas necessidades sem entrar em lógicas estatais.

Assim se estabeleceria uma unidade que extrai a sua energia de levar cada uma das suas partes ao máximo da sua potência. Ao serem capazes de agir activamente sobre o seu meio, pois é sobre esta base que a federação se cria, o seu desenvolvimento dá-se de modo autónomo sem terem necessariamente de recorrer a um Estado que terá sempre o seu quê de paternalista. E, se falámos de unidade, não foi por acaso. Bakúnine não nega que os homens formam naturalmente laços entre si que eventualmente produzem uma unidade. É por esta razão que ele busca fomentar a formação daquela na qual a liberdade é um dos elementos fundamentais para tal. Ou seja, um modo de relação social que cria autonomia nos sujeitos que a fazem<sup>95</sup>.

Aqui, contrariamente aquilo que é muitas vezes tido em conta, seria igualmente possível eleger representantes. Na realidade, seria impraticável, pela dimensão das populações, haver continuamente uma participação igual de todos os membros da sociedade sobre os problemas que ela enfrenta (tal, no melhor dos casos, continuaria a ser uma solução demasiado abstracta dos problemas da sociedade). Deste modo poderia haver homens a representarem o interesse de cada uma das associações formadas a partir de processos federalistas.

Contudo, a base onde esta representação assenta seria profundamente distinta daquela inerente a uma organização estatal. Antes de tudo, o processo de eleição de um representante estaria ligado a uma prática democrática ao mesmo tempo mais local e directa. O representante deve pertencer à própria comunidade que ele mesmo encabeça, ele não pode aparecer como um membro de uma classe distinta apenas ligado ao mundo das decisões política. Em segundo lugar, os processos a partir dos quais um representante é escrutinado seriam mais facilmente acedíveis. Deste modo, não poderia haver algo como tomadas de decisão completamente unilaterais por parte de uma elite política. Se um representante se compromete com um acto, então tem de ser capaz de sobreviver às questões críticas que são colocadas por aqueles que representa<sup>96</sup>. Caso esta condição não seja respondida, então ele terá de abdicar da sua posição.

---

<sup>95</sup> “La Ligue ne pourra reconnaître qu’une seule unité : celle qui se constituera librement par la fédération des parties autonomes dans le tout, de sorte que celui-ci, cessant d’être la négation des droits et des intérêts particuliers, cessant d’être le cimetière où viennent forcément s’enterrer toutes les prospérités locales, deviendra au contraire la confirmation et la source de toutes ces autonomies et de toutes ces prospérités.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, p.21

<sup>96</sup> Esta questão começa a ganhar tais contornos quando Bakúnine desenvolve aquele que seria o processo eleitoral por detrás desta nova sociedade – “Abolition de toute administration centrale, de la bureaucratie,

Segundo Bakúnine, ao concretizar-se este feito, então, como ele próprio diz várias vezes numa formulação que, talvez, surge de modo demasiado ambíguo, os homens apenas se distinguem uns dos outros devido às suas qualidades naturais. Ao dizer isto, o autor russo não afirma como que um direito natural dos mais fortes sobre os outros. Apenas procura uma sociedade no qual o destaque de um homem face a outro já não está dependente de uma autoridade apenas inerente ao cargo por ele ocupado. Se um homem influencia a acção de outro, então tal decorreu porque as suas qualidades se mostraram como sendo dignas dessa actividade à qual se propôs. Já não se segue um representante apenas porque ele ocupa esse cargo. Em vez disso, se o seguimos e ele é detentor dele, é porque ele foi capaz de, após um escrutínio aberto a todos, mostrar o porquê de enveredar por certo rumo face a outros, não pelo simples dizer que tal rumo deve ser seguido por ele o disse.

Algumas objecções podem ser apresentadas quanto a esta hipótese de organização social. Uma das primeiras, e talvez das que ressalta mais na nossa consciência acostuada a viver num Estado, seria a de que é preciso sempre existir uma minoria ligada às decisões mais importantes da sociedade. Afinal de contas, a maioria nestes casos mostra-se completamente ignorante e pode muito facilmente enganar-se nas suas acções. Fenómenos como a justiça popular ou aquilo que é tido como o bem por uma larga maioria da população deveriam ser mostradores claros desta situação.

Como resposta a tal perspectiva, como já foi afluído na primeira secção, Bakúnine diria que tal ocorre exactamente porque existe uma figura como o Estado que monopoliza a aplicação da Justiça e apresenta-se como a única autoridade com legitimidade para reger a sociedade. Quando tal acontece, então a maioria da população começa progressivamente a perder a capacidade para se debruçar sobre esses temas. Para quê haver preocupações quanto à Justiça e ao nosso destino quando existe um Estado que trata disso por nós?

Todavia, Bakúnine defende que tais propriedades, como um sentido de Justiça, a procura de bem comum, e todas as outras coisas deste reino que parecem enformar o nosso viver colectivo, são apenas dependentes da natureza humana (de acordo com o

---

des armées permanentes et de la police de l'État. Élection immédiate et directe de tous les fonctionnaires publics, judiciaires et civils, aussi bien que de tous les représentants ou conseillers nationaux, provinciaux et communaux, par le peuple, c'est-à-dire par le suffrage universel de tous les individus, homme et femmes majeurs. Réorganisation intérieure de chaque pays en prenant pour point de départ et pour base la liberté absolue des individus, des associations productives et des communes." Bakúnine, CR, p. 5

enquadramento anteriormente estabelecido). Se podemos falar de Justiça, a sua raiz encontra-se no homem.

Assim, se falamos de um federalismo onde os homens participam de modo mais directo com os organismos da sociedade, podemos ver neste também um modo de afirmar todas essas propriedades neste novo horizonte. Negar a Justiça do Estado é afirmá-la no campo da sociedade civil da federação, é o voltar a afirmá-la no seu solo antropológico mais próximo. No final, esta perspectiva coaduna-se com a leitura da alienação anteriormente feita<sup>97</sup>. Estabelecer as condições inerentes à sociedade federativa é o modo de voltar a colocar todas estas qualidades no solo que dá azo a elas sem necessitar-se de recorrer a um estrato no qual elas se alienam.

E, se esta perspectiva se aplica àquilo que cada um vê como as grandes figuras do Estado, seja o Parlamento, os Tribunais ou qualquer uma destas instituições, o mesmo também teria de ocorrer noutras esferas como a da burocracia. Após a criação da federação, aquilo que era um sistema burocrático devia de estar de tal forma estruturado que seria possível haver uma abertura maior destas esferas de modo a ser possível participar nelas sem cair em frustrações. Segundo Bakúnine, no final, este seria o caminho para produzir uma verdadeira democracia. Um sistema em que a participação colectiva dos homens na sua comunidade já não é mantido de modo hipotético ou apenas com recurso a esparsas eleições. Como contraponto, a federação seria a democracia na qual existe uma hipótese efectivamente igualitária no que toca à participação dos homens na sociedade.

Porém, ainda neste ponto, é necessário afirmar que Bakúnine é bastante omissivo na sua obra quanto àquilo que seriam os funcionamentos concretos que iriam substituir, numa sociedade futura, todo um conjunto de actividades inerentes ao Estado. Segundo a nossa perspectiva tal decorre de algo que já foi anteriormente referido – o horror que Bakúnine tem ao estabelecimento de um plano positivo para uma sociedade futura. Em vez de enveredar por este caminho, Bakúnine mantém-se fiel à sua paixão pelo negativo. Mais importante do que estabelecer aquilo que seriam as condições concretas da sociedade futura, de modo a impô-las sobre os homens, é antes procurar quais são as

---

<sup>97</sup> “Par conséquent, si cette dernière a trouvé en lui les idées de la justice et du bien, c’est elle-même qui a dû les lui prêter à son insu ; croyant recevoir, elle donnait. Mais pour les prêter à Dieu, l’homme a dû les avoir ! Où les a-t-il trouvées ? Nécessairement en lui-même. Mais tout ce qu’il a, il le tient d’abord de son animalité, — son esprit n’étant rien que l’explication, la parole de sa nature animale. — Donc les idées du juste et du bien doivent avoir, comme toutes les choses humaines, leur racine dans l’animalité même de l’homme.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, pp.135-136

forças negadoras da presente sociedade que eventualmente podem levar à criação dos funcionamentos que vão substituir as actuais funções do Estado.

É neste sentido que Bakúnine avança com a sua defesa de uma sociedade na qual os centros de poder se encontram descentralizados e onde a transparência democrática inerente ao funcionamento destes é maior do que aquela presente no Estado. Ou seja, tanto a defesa do federalismo, como a do processo democrático dentro dela, serve como uma contraposição de uma sociedade fundada na liberdade, portanto com carga negativa, face à actual sociedade Estatal, positiva, fundada na autoridade. Assim, falando dos processos legislativos, judiciais, e burocráticos, da sociedade futura, Bakúnine apenas pode oferecer-nos um enunciado negativo algo abstracto. A concretização futura já só poderá surgir quando estas funções negativas foram capazes de levar avante a sua força. Como vimos anteriormente, só aí é que este federalismo ganharia uma maturidade onde deixaria de ser apenas um elemento negativo face ao Estado actual para se tornar em algo que se afirma por si.

Terão, portanto, alguma justiça aquelas críticas que por vezes vêm no processo pós-revolução apregoado por Bakúnine o que pode ser chamado de um democratismo primitivo<sup>98</sup>. Dada a posição negativa tomado por Bakúnine, ele procura salientar aqueles vectores negativos que seriam capazes que transformar a sociedade rumo a uma liberdade maior. Ora, dado o enquadramento do Estado na nossa sociedade capitalista, estes encontram-se numa expansão do processo democrático de forma a que haja uma experiência maior de uma democracia directa. Alguns, sem menor dúvida podem ver isto como aquilo que seria um retorno a um processo democrático mais rudimentar, contudo, alguma notas devem ser feitas. Primeiro, como foi dito, segundo Bakúnine, tal é apenas um momento negativo do processo dialéctivo.

Portanto, numa federação futura, mesmo continuando a haver um processo democrático de maior envergadura, este pode dar azo a um novo conjunto de funcionamentos particulares de uma sociedade mais livre que já não têm a forma desse

---

<sup>98</sup> A título de enriquecer esta temática, não podemos deixar de referir como Lénine também aborda este tema na já falada obra *O Estado e a Revolução*. Tomando em alguns pontos parecenças com o pensamento de Bakúnine, ele também defende que, após a revolução, até certo ponto é necessário instituir algo que pode ser considerado como um democratismo primitivo. Após um processo de mudança da sociedade, os sistemas de participação terão uma abertura na qual, mesmo ainda havendo cargos representativos, existe uma aproximação maior com a democracia directa. Contudo, como veremos agora em Bakúnine, é preciso compreender o que entendemos por democratismo primitivo, se este representa efectivamente um retrocesso ou se nasce antes de um enquadramento social que só é possível na nossa era. Porém, finalizando esta nota, como é óbvio, é preciso salientar que o passo seguinte a este estado terá respostas distintas nestes dois autores. (cf. Lénine, *O Estado e a Revolução*; OEL, pp. 246-260)

democratismo primitivo. Por outro lado, como fica claro pelo que foi dito quando se falou da dialéctica bakuninista, este democratismo nasce diante da sociedade estatal e, se é uma negação, é uma negação particular desta. Por outras palavras, ele não é aquilo que poderia ser considerado um retorno ao passado. Em vez disso ela aparece como a força que, no interior da sociedade presente, ganha os elementos capazes de a colocar em causa. Se este tem o título de primitivo, é apenas porque ainda apresenta uma complexidade inferior àquela do Estado, mas tal não seria a sua forma perpétua.

Assim, também precisamos salientar como este democratismo da federação não seria um simples levar a democracia do Estado às suas consequências últimas. Este constrói-se em contraposição com o Estado, apresentando-se assim como um novo paradigma. No final, a aquilo que é considerado de democracia no Estado é visto como insuficiente no que toca a concretizar a liberdade. Dentro desta, apenas as minorias que detêm o poder económico e político é que são livres num sentido mais abrangentes. Só elas é que têm um verdadeiro papel activo na condução da sociedade. Contraposto a tal encontra-se o democratismo da federação. Este estaria organizado de modo a que, de modo basilar, a participação democrática não só está aberta a todos, como esta é necessária para as entidades políticas do futuro conseguirem viver. Ou seja, a vida política, neste enquadramento, torna-se interesse de todos os membros que por elas são determinados.

Ainda dentro desta temática, é preciso olhar mais uma vez como Bakúnine parece, provavelmente com base no seu vitalismo, salientar a importância da espontaneidade em todo este processo. No final, todo este funcionamento democrático parece ter como objectivo fundamental criar uma abertura na qual a espontaneidade de cada homem pode entrar no processo político sem encontrar qualquer tipo de barreiras institucionais. Por outras palavras, procura-se uma sociedade extraordinariamente plástica para que haja uma participação democrática onde os interesses, visões e impulsos de cada homem tenham sempre papel na vida da comunidade. O federalismo permite o fluir da espontaneidade de cada um<sup>99</sup>.

---

<sup>99</sup> Aqui, como já foi referido anteriormente neste estudo, o vector voluntarista não é de somenos importância (ver nota 70). Neste enquadramento, a espontaneidade muitas vezes encontra a sua expressão maior naquilo que é a vontade. Esta é como o mediador que é capaz de trazer ao mundo todas aquelas mediações que vão sendo construídas no interior do homem. Como uma faísca de ignição, a vontade dá movimento a estas. Assim, de certo ponto de vista, podemos dizer que Bakúnine, mesmo negando aquilo que era a espontaneidade no idealismo alemão (igualmente referida atrás; ver nota 30), esta continua parcialmente presente na sua leitura da vida que passa por toda a existência (inclusive o homem). No final, ela é a força capaz de levar adiante uma nova realidade a partir de uma originalidade que

Para terminar este capítulo, não nos podemos esquecer que uma sociedade deste género traz consigo um conjunto particular de condições necessárias que devem ser correspondidas. Antes de tudo, como já foi sublinhado, cada uma das entidades que forma esta federação, deve estar, por sua vez, unida de acordo com este princípio. Seria impossível uma derradeira união federal entre Estados centralizados. Estes quereriam a submissão dentro deles, mas a liberdade com todos os outros. Tal situação, como foi visto anteriormente, seria impossível.

Será também neste sentido que Bakúnine nega o princípio da nação como fundamental na criação de uma entidade futura. Quando esta aparece, muitas vezes surge como um suposto espectro que abarca toda uma comunidade e que, para se manter vivo, mais uma vez, sacrifica a vida dos elementos que o compõe. Uma perspectiva deste género é contrária a uma federação que procura fundamentar-se na liberdade dos seus membros. Por tal, Bakúnine não nega a ideia de nação. Ele considera que esta existe, e que é extremamente importante da produção do viver humano. Contudo, esta é compreendida enquanto um fenómeno natural inerente à própria vida humana. Assim, a nação pode ser fomentada e respeitada enquanto entidade cultural específica, mas não enquanto fonte de legitimidade política.

Por outro lado, questão fundamental quando se fala de federalismo, o Direito de secessão deve estar igualmente garantido. Se, quando entramos no contrato federal, acima de tudo deve preservar-se a liberdade de cada parte, seria algo paradoxal barrar a sua capacidade de se separar da união criada. Negar esta opção seria criar de novo aquela unidade centralizada que não pode ser dividida em si<sup>100</sup>.

Todavia, talvez exista uma necessidade que deve ser tida acima de tudo em conta como sendo a principal para existir uma federação – uma realidade económica que promove a igualdade. Tanto Proudhon com Bakúnine salientam como seria impossível formar uma sociedade política na qual existiria um desnível fundamental na distribuição dos meios de subsistência. Portanto, é impossível trabalhar o problema do federalismo sem abordar igualmente o outro caminho que Bakúnine promove como sendo essencial para promover a liberdade na esfera social, o socialismo.

---

continuamente nasce dentro das suas forças internas (sendo a negação, como vimos, o seu elemento mais importante no que toca a trazer o novo ao de cima).

<sup>100</sup> “L’unité est le but, vers lequel tend irrésistiblement l’humanité. Mais elle devient fatale, destructive de l’intelligence, de la dignité, de la prospérité des individus et des peuples, toutes les fois qu’elle se forme en dehors de la liberté, soit par la violence, soit sous l’autorité d’une idée théologique, métaphysique, politique ou même économique quelconque.” Bakúnine, *Fédéralisme, Socialisme et Antithéologisme*; OE, 1907, tomo I, p.20

### 3.3 Socialismo Libertário

Da mesma forma que a sociedade estatal comporta em si um conjunto de divisões fundamentais, o mesmo pode ser dito quanto à nossa organização económica. Fala-se aqui do modo de organização capitalista. Mantendo-se fiel a uma certa leitura desta última, Bakúnine irá olhar com especial interesse para a maneira pela qual a propriedade é definida e mantida neste sistema, e qual o papel do capital nesta organização. Aqui, sem usar meias palavras, no final, sublinha-se de novo como ele defende que estes dois apenas são, acima do Direito jurídico, o direito efectivo de uma classe explorar outra<sup>101</sup>. Por outras palavras, a propriedade e o capital são dois modos de preservar a exploração no mundo.

Ao existirem no modo inerente à sociedade capitalista, ambos têm necessariamente de ser distribuídos de modo desproporcional na sociedade. Entra-se aqui, portanto, na célebre relação dos homens com os meios de produção. Quando o capital e a propriedade têm, endemicamente, de pertencer a um conjunto selecto dos membros na sociedade, economicamente falando, eles terão uma determinação em tudo diferente dos que não têm esta sorte. Traduzindo esta situação para a vida dos homens da comunidade, chegamos a uma conclusão já há muito conhecida.

Ao terem largas propriedades e capital, estes homens detêm os meios a partir dos quais a sociedade mantém a sua existência. Por esta razão, eles podem impor sobre aqueles que apenas têm o trabalho para vender as mais variadas condições de trabalho não havendo uma verdadeira hipótese por parte destes últimos para influenciar este meio. Na realidade, enquanto um, acima de tudo, busca o lucro para poder continuar com a sua empresa, o outro apenas busca arranjar meios para uma sobrevivência mais ou menos confortável.

E, como vimos na primeira parte deste estudo, até mesmo a igualdade que um suposto Direito apresenta para contrabalançar as injustiças desta situação acaba por estar dependente desta situação. Ela apenas é igualdade enquanto abstrai de um modo

---

<sup>101</sup>“Aucune loi politique et juridique, quelque sévère qu’elle soit, ne pourra empêcher cette domination et cette exploitation, aucune loi ne saurait prévaloir contre la force des choses, aucune ne saurait empêcher qu’une position donnée ne produise tous ses résultats naturels : d’où il résulte clairement que tant que la propriété et le capital resteront d’un côté et le travail de l’autre, les uns constituant la classe bourgeoise, et l’autre le prolétariat, l’ouvrier sera l’esclave, et le bourgeois le maître.” Bakúnine, *Rapport de la commission sur la question de l’héritage, adopté par l’assemblée générale des sections de Genève*; OE, 1911, tomo V., p. 200

legalista todas as diferenças. Estas continuam a existir e, portanto, a desigualdade fundamental encontra-se bem viva no mundo económico.

E, dado que esta obriga os trabalhadores assalariados a viverem por aquilo que pode ser chamado da lei de férrea do salário, ou seja, que este deve ser sempre o mínimo possível dadas as situações, é preciso dizer que trabalho deste género será sempre uma forma de exploração. No final, voltando à já referida citação de Bakúnine, o modo pelo qual a propriedade e o capital são mantidos é uma manutenção do direito à exploração. Porque, ao existirem nestes contornos, os proprietários e capitalistas, irão sempre, de certo modo, viver “*à custa do proletariado*” enquanto dele precisam para que os seus meios de produção produzam efectivamente algo.

Confrontado com esta situação, como já foi aflorando na segunda parte deste ensaio, Bakúnine dirá que será este último grupo aquele que terá potencial revolucionário. Mas ainda fica por traçar um plano concreto daquilo que deve ser feito por estes. Contudo, se no Estado o alvo a atacar era o modo como o poder se encontra centralizado no aparelho deste, procurando assim, por oposição, uma nova organização na qual o poder se encontra separado, então, se vemos a posse da propriedade e do capital como o alvo a atacar no mundo económico, então deve procurar-se o caminho oposto a estes.

Neste sentido Bakúnine aflora o seu socialismo. Tal como aconteceu com o Estado, não é difícil encontrar qual será o caminho oposto a estes fundamentos da sociedade capitalista agora falados. Se o problema se encontra no modo como se mantém a propriedade e o capital, então estes devem ser os alvos a atacar. Quando, em suma, falámos da negação no mundo da economia, apareceu como objectivo a “*propriedade colectiva como a condição necessária da futura ordem social*”. Por isto entende-se que, por um lado, deve haver um processo de expropriação inicial para que, por outro, depois seja possível haver uma eventual redistribuição tendo um ideal igualitário pela base.

Antes do mais, é preciso afirmar que Bakúnine nunca desenvolveu aquilo que podemos chamar uma doutrina do processo revolucionário quando este entrasse em curso. Contudo, ao longo da sua vida, com especial incisão na década de 60 e 70 do séc. XIX, ele escreveu várias vezes sobre algumas das acções que deviam ser tomadas.

Num primeiro ponto, abordando um tema muito debatido nesta era nos círculos revolucionários, Bakúnine para lá de defender a destruição da propriedade tal como era mantida, ele também se mostra fortemente contra todos os direitos de herança. Segundo



a sua perspectiva, a partir do momento em que estes são mantidos então estamos a abrir o caminho para que todas as desigualdades sejam mantidas, ou criadas, com o decorrer das gerações.

Como segundo passo, a importante questão de como é que toda essa propriedade expropriada seria redistribuída, não pode ter, como normalmente acontece, uma solução na qual o Estado toma um papel central. Segundo Bakúnine, de acordo com coisas ditas atrás, se o Estado se torna o detentor de todas as propriedades expropriadas, mesmo que supostamente representasse a classe proletária ou assalariada, mais do que mudar a estrutura económica, apenas muda o detentor dessas posses. Por essa razão, sairíamos de um capitalismo fundando na iniciativa privada dos mais variados agentes económicos apara entrarmos numa economia capitalista de Estado<sup>102</sup>.

Sendo assim, qual será então o rumo a tomar? Aqui, mais uma vez, o federalismo aparece como um dos pontos a serem tidos em causa. Após a expropriação, segundo Bakúnine, apenas existe uma entidade capaz de se tornar detentora das propriedades, a comuna formada a partir dos trabalhadores que trabalham nessas. Esta última, por sua vez, apenas é possível de acordo com o princípio federalista atrás enunciado. Bakúnine diz que, para existir liberdade, a igualdade deve ser estabelecida *“pela organização espontânea do trabalho e pela posse colectiva da propriedade pelas organizações livres de trabalhadores organizados e pela igualmente espontânea federação de comunas”* que, no final, iria substituir o dominante Estado paternalista<sup>103</sup>.

Chegados a este ponto, algumas das dúvidas inerentes ao próprio federalismo tratado por Bakúnine começam a dissipar-se. Para não se formar um novo corpo político que vive no éter estatal, apenas dedicado a tomar as decisões da comunidade estando para lá dela, parecemos ver aqui a necessidade de fundar os átomos políticos da sociedade futura na própria vida local. E, sendo a nossa actividade laboral parte

---

<sup>102</sup> Será, possivelmente, neste vector que se torna compreensível a leitura que Proudhon faz do comunismo. Tomando uma leitura algo básica do que este é, ele vê-o como um modo de organização no qual se dá um destaque à comunidade enquanto um modo de impor uma igualdade férrea sobre todos. Neste sentido, o comunismo seria como que uma igualdade abstracta que se torna obrigatória sobre todos, reduzindo aqueles que seriam capazes de concretizar mais actividades face outros menos capazes. Portanto, neste ponto da sua obra, Proudhon esquece-se de analisar aquilo que seriam as próprias transformações económicas e sociais inerentes ao próprio comunismo, vendo-o antes como uma simples forma de distribuição de riqueza numa sociedade que não é analisada nas suas bases. Por outras palavras, mais abstracto do que a igualdade que ele vê o comunismo a aplicar sobre a sociedade, temos a própria análise que Proudhon faz a esta.

<sup>103</sup>“Mais, partisan quand même de la liberté, cette condition première de l’humanité, je pense que l’égalité doit s’établir dans le monde par l’organisation spontanée du travail et de la propriété collective des associations productrices librement organisées et fédéralisées dans les communes, et par la fédération tout aussi spontanée des communes, mais non par l’action suprême et tutélaire de l’État.” Bakúnine, *Préambule pour la Seconde Livrasion de L’ Empire Knouto-Germanique*; OE, 1910, tomo IV, p.250

essencial desta, deverá ser no seu seio que se desvela a construção das novas bases da comunidade.

É neste sentido que podemos ver Bakúnine a olhar com uma atenção especial para aquilo que chamamos sindicatos (e não é injustamente que ele é tido como um dos pais do anarco-sindicalismo). Ele via estes, um fenómeno algo novo no seu tempo, como um dos sinais claros daquilo que era uma nova forma de organização entre os homens. Estes, segundo ele, representavam a capacidade dos trabalhadores formarem por si uma união na qual conseguiam mostrar a sua autonomia. Assim, estes sindicatos concretizavam três grandes propósitos.

Mostravam, em primeiro lugar, um modo de organização que já não estava dependente de nenhum aparelho ligado ao Estado, fosse este um partido ou uma entidade que necessitasse do vínculo oficial. Também estavam de tal forma organizadas que os representantes neles eleitos já não são elementos de uma determinada elite política. Um verdadeiro representante sindical é um trabalhador, não um político profissional. Por fim, tudo isto abre espaço para uma organização possibilitadora de algo que foi referido, mas não explicado – procurar resolver as necessidades comunitárias no solo onde nascem. Ao termos sindicatos, ou algo que nasce desta forma de organização, como as bases da sociedade, então é por eles que se assente às necessidades inerentes à produção.

É nesta óptica que Bakúnine fala das *“associações cooperativas de trabalhadores como um novo facto na História”*. Mesmo não podendo definir claramente até onde estas irão (pois tal seria cair naquele positivismo falado na segunda parte deste trabalho), no entanto ele vê-as como tendo um *“imenso desenvolvimento que sem dúvida mostrarão nas novas condições políticas e sociais do futuro”*. Neste sentido, é-lhes dada uma importância tão avultada que o autor russo aqui em causa chega a admitir que estas podem eventualmente *“reconstituir a sociedade, dividindo-a não em nações, mas em diferentes grupos industriais”* e estes, por sua vez, até poderiam representar a possibilidade de se organizarem *“não de acordo com as necessidades da política, mas com aquelas da produção”*<sup>104</sup>.

Ou seja, projectando já um futuro tendencial, os próprios problemas inerentes à política poderiam desaparecer para vivermos num mundo onde as únicas necessidades

---

<sup>104</sup> “Il est possible et même fort probable que, dépassant un jour les limites des communes, des provinces et même des États actuels, elles donnent une nouvelle constitution à la société humaine tout entière, partagée non plus en nations, mais en groupes industriels différents, et organisés selon les besoins non de la politique, mais de la production.” Bakúnine, CR, p.9

nascem no processo da produção da nossa subsistência económica. No final de contas, dado o que já conhecemos de Bakúnine, esta perspectiva mostra-se consequente. Quando o Estado é abolido, todo um conjunto de fricções inerentes ao seu funcionamento desaparecem. Para além do desaparecimento das classes económicas inerentes ao capitalismo, já não haveria todos aqueles conflitos que se podem esperar de uma contraposição entre governantes e governados.

Tudo isto acaba por salientar aquilo que será a verdadeira bússola dos costumes na sociedade socialista defendida por Bakúnine – o trabalho. Vendo este como mais do que uma actividade repetitiva em grande parte destruidora do prazer na vida, determinação que ele via como sendo só inerente ao sistema capitalista, ele defende-o antes como parte essencial do viver na Natureza.

Para além de ser com base nele que cada ser consegue construir para si uma habitação no mundo, será igualmente ao recorrer a ele que modifica esse mesmo mundo no qual está. É por isso que Bakúnine nos diz que *“foi apenas pelo labor inteligente e livre que o homem, conquistando a sua própria bestialidade, obteve a sua humanidade e sentido de justiça, mudou o seu ambiente e criou o mundo civilizado”*. Deste modo, no nosso mundo, o trabalho surge como *“o fundamento da dignidade e moralidade humana”*<sup>105</sup>. Por tudo isto, deve ser no trabalho que o homem encontra as bases para uma nova vida. E, mais uma vez, é aqui que se encontra outro dos porquês para se encontrar na base da sociedade as comunas dos trabalhadores organizados.

Como não poderia deixar de ser, este destaque dado ao trabalho comporta consigo aquilo que pode ser chamado de modificações da sua determinação dentro do próprio âmbito da sociedade. O trabalho que ganha este papel na sociedade socialista já não é aquele que existe na sociedade capitalista. Como atrás foi dito, este último liga-se maioritariamente ao trabalho assalariado e, na maior parte dos casos, dadas as suas divisões, aparece como uma maldição para a maioria. Na melhor situação, apenas trabalho intelectual, muitas vezes ligado à organização, ganha algum prestígio (muito dele também inerente ao facto de cair sobre elites bem remuneradas que conseguem

---

<sup>105</sup> “Le travail étant le seul producteur de richesse, chacun est libre sans doute soit de mourir de faim, soit d’aller vivre dans les déserts ou dans les forêts parmi les bêtes sauvages, mais quiconque veut vivre au milieu de la société doit gagner sa vie par son propre travail, au risque d’être considéré comme un parasite, comme un exploiteur du bien, c’est-à-dire du travail d’autrui, comme un voleur. Le travail est la base fondamentale de la dignité et du droit humains. Car c’est uniquement par le travail libre et intelligent que l’homme, devenant créateur à son tour et conquérant, sur le monde extérieur et sur sa propre bestialité, son humanité et son droit, crée le monde civilisé.” Bakúnine, CR, pp.18-19

viver confortavelmente). Em contraposição, o trabalho socialista seria aquele que quebrou estas cadeias.

Este já seria aquele que nasce perspectivado como sendo a base da própria abundância do nosso viver, “*a única fonte de riqueza*” e que, portanto, deve ser igualmente praticado por todos de acordo com as suas capacidades. Caso alguém procure viver fora dele, tal, de acordo com as leis do federalismo, é permitido, mas terá de se submeter à fome que essa escolha trará. De qualquer modo ele aparecerá sempre como a fonte primária do fluir da vida. E, se podemos dizer alguma coisa dele numa sociedade que tende para o socialismo, recorrendo a uma formulação que não é normalmente associada a Bakúnine, é que ele nesta circunstância se vai universalizar. Por outras palavras, ele, enquanto pilar efectivo da sociedade, deve ser partilhado por todos os que nela vivem de modo igualitário<sup>106</sup>.

Um movimento deste género faria com que a própria forma como este é compreendido em sociedade se modificasse. Ele já não seria mais visto como uma maldição, em vez disso ele poderia ser compreendido exactamente como um dos modos de emancipação humana. O próprio sistema federalista, ao fornecer um modo pelo qual os trabalhadores se podem ligar de modo autónomo com o seu local de trabalho, fomenta este estado de coisas futuro.

Tal também iria destruir uma das comuns divisões da nossa sociedade, a distinção entre trabalho mental e puramente físico. Tendo todos os trabalhadores capacidade de participar na organização do seu posto de trabalho, a partir de modos mais directos de participação democrática, víamos os trabalhos com papel puramente organizacional a desaparecer. Por sua vez, os prestígios (ou a falta deles) inerentes a cada uma destas formas de trabalho, também iriam desaparecer tal como nós os conhecemos. No final, este novo modo do trabalho, ao entrar nas nossas vidas, nada mais faz do que destruir mais uma das divisões que nos separava – aquela estabelecida

---

<sup>106</sup> Será, com certeza, possível trabalhar solitariamente dentro deste sistema. Afinal de contas, quando se fala de federalismo, fala-se de uma capacidade de associação que continuamente aceita a capacidade de cisão. Um homem pode decidir associar-se a ninguém para trabalhar por si o seu espaço. Contudo, dado que o trabalho inerente à sociedade necessita de um largo corpo laboral, só um homem disposto a não usufruir de muitas das potencialidades desta é que escolheria tal caminho. Se, por outro lado, ele escolhe o caminho oposto, então deverá sempre entrar numa unidade na qual deve haver algum compromisso (não podendo este colocar em causa a sua liberdade).

No final, talvez a própria figura do homem solitário apareça sobretudo na sociedade tal como ela existe no modo capitalista. Ele ou toma a figura do empreendedor enquanto nos esquecemos dos homens que ele calca para empreender algo, ou então a figura do solitário que decide a ausência de companhia face às dores da sociedade.

entre a suposta elite que sabia ordenar, e a maioria que apenas é capaz de trabalhar mecanicamente no mundo.

Será deste trabalho que nascem os trabalhadores membros da comuna a que pertence comunitariamente os meios que usam para o seu trabalho. É igualmente nesta comuna que estarão presentes muitos dos dispositivos políticos de uma nova sociedade. Aqui Bakúnine defende um sistema no qual deve existir completa igualdade entre aquilo que é a participação dos vários grupos da humanidade nesta comunidade. As únicas diferenças não devem ser derivadas do nosso sexo ou ancestralidade genética<sup>107</sup>. Se existe diferenças, estas estão dependentes do que cada um capaz de fazer na sociedade, não num rótulo atribuído pelas determinações de uma sociedade de privilégios. No final, seria possível a cada um obter o que é seu pelo trabalho sem haver qualquer tipo de exploração.

Mais uma vez, devemos considerar que a liberdade volta a aparecer como um elemento essencial nesta equação. Quando se procura criar uma comuna de acordo com o princípio federativo tende-se a entrar num sistema onde a liberdade é compreendida de modo sumativo. Por isto entende-se uma realidade onde aquilo que é a liberdade do homem ao meu lado potencia e aumenta a minha própria liberdade. Ao trabalhar comigo, e não contra mim, a sua força de trabalho auxilia aquilo que é possível fazer com a minha, sendo o inverso também real. Uma liberdade deste género, mais uma vez, entra em conflito com a do capitalismo. Esta, sendo a do homem enquanto mónada, faz com que aquilo que é a minha liberdade encontre no outro o seu fim. É a liberdade de uma sociedade que continuamente cerca os homens, a que faz com que o meu trabalho seja apreendido como sendo sempre uma competição com o outro<sup>108</sup>.

Se esta organização pudesse chegar às suas formas mais elevadas, seria exactamente nelas que se responde àquelas necessidades anteriormente tratadas.

---

<sup>107</sup> “L’égalité n’implique pas le nivellement des différences individuelles, ni l’identité intellectuelle, morale et physique des individus. Cette diversité des capacités et des forces, ces différences de races, de nations, de sexes, d’âges et d’individus, loin d’être un mal social, constituent au contraire la richesse de l’humanité. L’égalité économique et sociale n’implique pas non plus le nivellement des fortunes individuelles, en tant que produits de la capacité, de l’énergie productive et de l’économie de chacun. L’égalité et la justice réclament uniquement : une organisation de la société telle que tout individu humain naissant à la vie y trouve, en tant que cela dépendra non de la nature mais de la société, des moyens égaux pour le développement de son enfance et de son adolescence jusqu’à l’âge de sa virilité, pour son éducation et pour son instruction d’abord, et plus tard pour l’exercice des forces différentes que la nature aura mises en chacun pour le travail.” Bakúnine, CR, p. 17

<sup>108</sup> Bakúnine também consegue admitir fenómeno de competição dentro do mundo do socialismo por ele defendido. Se um homem deseja começar um empreendimento por si, não se deve negar esta liberdade a ele. Contudo, no que toca ao trabalho, ele continuamente irá mostrar como a sua natureza é essencialmente social. Portanto, ele vê o processo de cooperação como a coroação máxima que pode ser dado a este para se chegar às formas máxima de produção, e às do desenvolvimento humano.

Problemas nos dias de hoje ligados à justiça seriam tratados a nível das comunas. Se, por sua vez, houvesse uma disputa entre duas comunas, algo perfeitamente possível, ter-se-ia de acordar ser ajuizado por alguma instituição mediadora inerente à união federal onde ela estava e que foi criada a partir do seu esforço conjunto.

Segundo Bakúnine, a importância destas entidades, base da nova sociedade, são de tal modo importantes, que a própria educação ou um género de policiamento deveria estar a cargo delas<sup>109</sup>. Tal, segundo a sua perspectiva, seria organizar cada comuna de acordo com as suas necessidades internas em vez de o fazer de acordo com decretos estatais que determinam de uma instância sobranceira.

Estando a avizinhar-nos do fim desta dissertação, uma sociedade assim fundada, somando todas as suas parcelas, daria origem a uma forma muito específica de socialismo. Querendo distanciar-se de qualquer instituição estatal, esta seria justamente intitulado de libertário. Nele, se falamos de autoridade, ou esta está dependente das qualidades inerentes a um homem capaz de algo mais que outro, ou então de um cargo de representante sempre aberto à crítica. Já não veríamos aquele peso colocado num cargo estatal simplesmente devido à sua existência enquanto tal. Resumindo, enaltece-se um socialismo que procura ter o menor grau de autoritarismo dentro de si.

Seria, com certeza, possível ter ideias socialistas recorrendo a um sistema de Estado. Mas, dada a sua natureza, se este não voltasse a cair num capitalismo clássico, no melhor dos casos, formaria um capitalismo onde o Estado é o maior proprietário. Este último, em certo ponto, poderia fornecer todo um conjunto de seguranças à maioria da população enquanto supostamente representa a classe assalariada na esfera do Estado. Poderia, como já foi o caso, dar-lhes habitação, saúde, educação e o pão de cada dia. Mas isto ainda é feito com recurso à autoridade. E no final, esta autoridade, mesmo mantendo o estômago cheio a muitos, acaba por existir em ligação com a submissão à qual são necessariamente colocados.

Com o socialismo libertário e o seu federalismo, Bakúnine pensa que é possível concretizar fins semelhantes com uma estratégia fundada numa liberdade efectiva de cada uma das partes que compõem a sociedade. Cada membro da comuna, ao participar nela, alimenta o seu estômago, dá habitação ao seu corpo e educa o seu futuro, sem necessitar uma instância que se situa acima e separada dele. Ele consegue viver a sua

---

<sup>109</sup> Não será de nenhum modo surpreendente ver Bakúnine a negar uma educação pública dada pelo Estado. Segundo a sua perspectiva esta já estaria infectada pelo germe autoritário da sociedade estatal. As salas de aula são o local onde a autoridade começa lentamente a ser incutida nos homens.

vida sem necessitar que o privilégio de alguns brilhe sobre ele ou que uma autoridade assegure os meios da sua existência. O socialismo libertário cria um mundo no qual a liberdade não é o privilégio dos poucos, nem o socialismo a escravatura dos muitos.





## Conclusão

Bakúnine, surge, sem dúvida, como uma figura digna de ser analisada no desenvolvimento do pensamento anarquista mas também, acima de tudo, na história do socialismo.

Como um dos pais do anarquismo, este autor não pode, certamente, ser compreendido como um grande doutrinário cujo maior interesse fosse estabelecer aquilo que é uma suposta ortodoxia anarquista. Vendo tudo o que foi dito, um objectivo destes, no final, iria completamente contra todos os desígnios de um anarquismo que procura fomentar a liberdade criativa e intelectual de todas as partes da sociedade. Acima de tudo, se podemos resumir o esforço de uma vida num determinado vector, temos de ver Bakúnine como um homem que procurava encontrar os caminhos conducentes a uma revolução capaz de acabar com todo o género de desigualdade institucional, personalizada na figura da autoridade (seja ela política ou económica). Neste sentido, as suas inúmeras descrições como um revolucionário romântico têm o seu sentido.

O seu ímpeto para obter resultados num processo revolucionário era de tal modo intenso que por vezes pode-se ficar com a ideia de que ele acreditava que era possível haver as modificações inerentes à revolução sem esta demorar mais que um dia.

Por outro lado, também parece quase defender-se que basta apenas o ímpeto de revolta dentro de cada um de nós para trazer sobre o mundo esta revolução, sem ser necessário qualquer tipo de planeamento logístico e estratégico. Por fim, por vezes é de estranhar o quão idílico é o mundo pós-revolução por ele enaltecido. Ao ler as suas obras, poderíamos ser levados a considerar que a revolução nada mais faz do que inserir-nos de novo no jardim do Éden e que a corrente anarquista por ele fomentada é quase a nova religião (compreendida no sentido alienante) de um século industrializado que procura regressar a certas pazes projectadas no passado.

Estas são algumas das críticas que podem ser colocadas. Mas, mesmo percebendo falhas, e por vezes vendo claros momentos nos quais Bakúnine parece contradizer-se, temos de admitir que houve sempre por parte deste autor um conjunto de vectores que se mantiveram presentes no seu pensamento. Estes, desde uma juventude filosófica vivida com grande fervor, estabelecendo-se como que a espinal medula do seu pensamento, mantiveram-se nele com as mais variadas roupagens filosóficas. Indo um pouco mais longe, até podemos admitir que tal variação nas vestimentas em parte se deu

exactamente na busca da melhor expressão desses vectores que movimentavam o seu pensamento e, mais ainda, a sua vida (podendo-se também encontrar um fenómeno semelhante quando Bakúnine afirma coisas contraditórias ao longo da sua vida).

Fala-se aqui, como não podia deixar de ser, tanto da leitura específica que Bakúnine dá à sua concepção de vida enquanto a totalidade do movimento e da evolução do universo e da leitura o que este terá da negação. Sendo ambas altamente radicais por natureza, enquanto a primeira acabará por ser vista como a base a afirmar em todas as suas facetas, a segunda será compreendida como o processo que leva a tal. Com a sucessiva negação a vida é capaz de se afirmar enquanto fluxo ininterrupto em todos os patamares da sua existência.

De qualquer modo, seja numa juventude hegeliana, ou numa maturidade que promove o naturalismo, vemos sempre estas linhas mestras a determinarem essencialmente o pensamento de Bakúnine. A Natureza aparece como o modo materialista onde é possível colocar toda aquela vitalidade que ele via no mundo. A negação, dentro desta, continua a ser o motor que explica como este não se encontra continuamente destinado a repetir o nada de novo debaixo do sol.

E, chegando este último ponto, talvez possamos salientá-lo como um dos principais em Bakúnine. Ele foi alguém com a coragem de tentar surpreender o surgimento do novo no nosso mundo humano de forma a que muitos dos erros e dos sofrimentos do passado não sejam parte do nosso futuro. Neste sentido ele tomou uma posição radical que muitas vezes pode suscitar a pergunta pela sua exequibilidade. Como é possível haver um processo de transformação da sociedade sem algum género de poder oficial centralizado? Será possível um processo de negação tão forte que apenas o movimento sem sedimentações acontece? Todas estas questões parecem ficar aquém de uma resposta.

Mas, recuperando agora aquelas que foram colocadas no início desta tese, precisamos admitir que, com o decorrer dela, cada vez mais compreendemos como a questão do Estado aparece de um solo muito mais rico. Em primeiro lugar, como era nossa suspeita no princípio, ele encontra-se inserido numa ontologia rica. Esta procura enaltecer as grandes questões filosóficas do passado enquanto são colocadas num novo horizonte onde o vector da prática, e o valor de um conhecimento científico nascente, são essenciais. O Estado só nasce num mundo onde existe uma Natureza que criou um homem com traços, biológicos e sociológicos, muito particulares.

Todavia, dentro deste último horizonte, também pode ser dito que o Estado aparece como alvo a abater num lutar de maiores dimensões. Se Bakúnine se afirma inimigo de uma força, esta, mais do que o Estado, é a autoridade. É ao tentar derrubar esta última em todas as frentes que ele desenvolve todos os seus esforços. É por causa dela que o Estado é visto como a maior força de submissão do nosso tempo. É também nesta luta que ele apresenta todas aquelas soluções que podem ficar aquém daquilo que desejávamos como uma resposta suficiente.

Contudo, como um verdadeiro Sócrates da revolução, no mesmo passo em que admitimos as insuficiências das tomadas de posição por parte dele, compreendemos as altas exigências levantadas por detrás dela no que toca uma transformação do presente que não cai nos vícios do passado. Criticando o Estado, e toda a autoridade em geral, Bakúnine mostra que, se queremos viver num mundo onde o homem se reconcilia com a Natureza envolvente e com seu meio social, não podemos utilizar as passadas armas da submissão dizendo que desta vez elas trarão a Liberdade.



## Bibliografia

### I. Fontes

- Bakúnine (textos no original)

Mikhail BAKÚNINE, *OEUVRES*, org. Max Netlau e James Guillaume, Paris, P.-Stock Editeur, tomos I-VI, 1907-1913

\_\_\_\_\_, *Catéchisme Révolutionnaire*, disponível em:  
[https://cras31.info/IMG/pdf/bakounine\\_-\\_catechisme\\_revolutionnaire.pdf](https://cras31.info/IMG/pdf/bakounine_-_catechisme_revolutionnaire.pdf)

\_\_\_\_\_, *Dieu et l'État*, Versão de acordo com a primeira edição de 1882 impressa em Genebra, disponível em: <https://inventin.lautre.net/livres/Bakounine-Dieu-et-l-Etat.pdf>

\_\_\_\_\_, *Die Reaktion in Deutschland*, disponível em:  
<https://anarchistischebibliothek.org/library/die-reaktion-in-deutschland.pdf>

- Bakúnine (textos traduzidos)

\_\_\_\_\_, *Statism and Anarchy*, trad. ingl. e ed. Marshall Shatz, Cambridge, Cambridge University Press, 2005

\_\_\_\_\_, *Confissão*, trad. port. Elisa Teixeira Pinto, Lisboa, Arcádia, 1975

\_\_\_\_\_, *Revolução Social ou Ditadura Militar*, trad. port. Rafael Gomes, Lisboa, Arcádia, 1975

\_\_\_\_\_, *Dios y el Estado*, trad. esp. Ediciones Juncar, Barcelona, Ediciones Juncar, 1992

\_\_\_\_\_, *Consideraciones filosóficas sobre el fantasma divino*, sobre el mundo real y sobre el hombre, disponível em: <http://miguelbakunin.wordpress.com>

\_\_\_\_\_, *On Violence – letter to S. Nechayev*, trad. ingl. Unity Press, Unity Press

- Outros autores (no original)

Albert CAMUS, *L'Homme Révolté*, La Flèche, Ed. Gallimard, 2001

ESPINOSA, *Opera*, ed. Carl Gebhardt, Heidelberg, Universitaetsbuchhandlung, vol. II, 1972

Ludwig FEUERBACH, *Gesammelte Werke*, ed. Werner Schuffenhauer, Berlim, Akademie Verlag, vol.9, 1982

G.W.F. HEGEL, *Werke in zwanzig Bänden*, red. Eva Moldenhauer e Karl Markus Michel, Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag, vol. 3/6/7, 1976-1978

Thomas HOBBS, *Leviathan*, ed. Richard Tuck, Cambridge, Cambridge University Press, 1991

J. LOCKE, *Two Treatises of Government*, ed. Peter Laslett, Cambridge, Cambridge University Press, 1988

J.J. ROUSSEAU, *Oeuvres Complètes*, ed. Bernard Gagnebin e Marcel Raymond, Paris, Éditions Gallimard, 1964

J.-P. PROUDHON, *Oeuvres Complètes de Proudhon*, intro. e org. J.-L. Puech e Th. Ruysen, Paris, Librairie Rivière, vol.XV, 1959

Karl MARX e Fr. ENGELS, *Marx-Engels Werke*, org. Instituto Marxista-Leninista em Zk do KPdsu, Belin, Dietz Verlag, tomo 21, 1981

Max STIRNER, *Der Einzige und sein Eigentum*, posf. Ahlrich Meyer, Stuttgart, Philipp Reclam, 1972

- Outros autores (traduções)

LA BOÉTIE, *Discurso sobre a Servidão Voluntária*, trad. port. João Gomes, Lisboa, Antígona, 2016

Albert CAMUS, *O Homem Revoltado*, trad. port. Virgínia Motta, Lisboa, Livros do Brasil, 2003

Ludwig FEUERBACH, *A Essência do Cristianismo*, trad. port. Adriana Serrão, Porto, Fundação Calouste Gulbenkian, 2008

\_\_\_\_\_, *Preleções sobre a Essência da Religião*, trad. port. José de Silva Brandão, Campinas, Papirus Editora, 1989

\_\_\_\_\_, *Filosofia da Sensibilidade – Escritos (1839-1846)*, trad. port. E apresentalão Adriana Serrão, Braga, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2005

G.W.F. HEGEL, *Prefácios*, trad. intro. e notas Manuel J. Carmos Ferreira, Lisboa, INCM, 1990

\_\_\_\_\_, *Ciência de la Lógica*, trad. esp. Rodolfo Mondolfo, Buenos Aires, Ediciones Solar S.A., 1968

\_\_\_\_\_, *Hegel's Philosophy of Right*, trad. port. T.M. Knox, Oxford, Oxford University Press, 1967

V.I. LÉNINE, *Obras Escolhidas em Três Tomos*, trad. port. Edições Avante, org. e Instituto de Marxismo-Leninismo anexo do CC do PCUS, Lisboa, Edições Avante e Edições Progresso, tomo II, 1978

MAQUIAVEL, *O Príncipe*, intro e trad. port. Diogo Pires Aurélio, Lisboa, Círculo de Leitores/ Temas e Debates, 2008

Karl MARX, *Para a Questão Judaica*, trad. port. José Barata-Moura, Lisboa, Edições Avante, 1997

Karl MARX e Fr. Engels, *Obras Escolhidas*, trad. port. Edições Avante, Lisboa, Edições Progresso e Edições Avante, 1982-1985

J.J. ROUSSEAU, *Contrato Social*, trad. port. Mario Franco de Sousa, Lisboa, Editorial Presença, 1973

## **II. Estudos**

- Acerca de Bakúnine

Paul AVRICH, *The Russian Anarchists*, Oakland, AK Press, 2005

Henri ARVON, *Bakunine*, trad. port. Franco de Sousa, Lisboa, Editorial Estúdios Cor, 1971

Isaiah BERLIN, “Herzen and Bakunin on Individual Liberty”, in *Russian Thinkers*, London, Penguin Books, 1994

- Acerca de Hegel

AA.VV., *Ideia e Matéria – Comunicações ao Congresso de Hegel 1976*, Lisboa, Livros Horizonte, 1978

José BARATA-MOURA, *Estudos sobre a Ontologia de Hegel*, Lisboa, Edições Avante, 2010

Ernst CASSIRER, *The Myth of State*, New Haven, Yale University Press, 1971

François CHÂTELET, *O Pensamento de Hegel*, trad. port. Lemos de Azevedo, Lisboa, Editorial Presença, 1985



Laurence DICKEY, *Hegel – Religion, Economics and the Politics of Spirit 1770-1807*, New York, Cambridge University Press, 1987

Diogo FERRER, *Lógica e Realidade em Hegel – A Ciência da Lógica e o Problema da Fundamentação do Sistema*, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa, 2006

Nicolai HARTMANN, *A Filosofia do Idealismo Alemão*, trad. port. José Gonçalves Belo, Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1983

Charles TAYLOR, *Hegel*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989

John E. TOEWS, *Hegelianism – The Path Toward Dialectical Humanism 1805-1841*, Cambridge, Cambridge University Press, 1980

- Acerca de Feuerbach

AA.VV, *O Homem Integral – Antropologia e Utopia em Feuerbach*, coord. Adriana Serrão, Lisboa, Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa

Adriana SERRÃO, *A Humanidade da Razão – Ludwig Feuerbach e o Projecto de uma Antropologia Integral*, Braga, Fundação Calouste Gulbenkian, 1999

AA.VV, *Pensar Feuerbach*, org. José Barata-Moura e V. Soromenho-Marques, Lisboa, Edições Colibri, Lisboa, 1993

- Acerca da Dialéctica

José BARATA-MOURA, *Totalidade e Contradição – Acerca da Dialéctica*, Lisboa Edições Avante, 2012

- Acerca do Anarquismo

James JOLL, *Anarquistas e Anarquismo*, trad. port. Manuel Dias Duarte, Lisboa, Publicações D. Quixote, 1977

Silva MENDES, *Socialismo Libertário ou Anarchismo – História e Doutrina*, Lisboa, Letra Livre, 2006 (edição fac-símile)

Jean PRÉPOSIET, *História do Anarquismo*, trad. port. Pedro Elói Duarte, Lisboa, Edições 70, 2007

Rudolf ROCKER, *Anarcho-Syndicalism – Theory and Practice*, pref. Noam Chomsky, intro. Nic. Walter, Endinburg, AK Press, 2004

George WOODCOCK, *Anarchism – A History of Libertarian Ideas and Movements*, Aylesbury, Penguin Books, 1970

L. WALT e M. SCHMIDT, *Black Flame – The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*, Oakland, AK Press, 2009

### **III. Sitografia**

<https://www.marxists.org/reference/archive/bakunin/>

<https://anarchistischebibliothek.org/library/die-reaktion-in-deutschland.pdf>

<http://miguelbakunin.wordpress.com>